

Արա ՄԵՐՋԵԱՆ

Արա Մերջեանը Նյու Յորքի համալսարանի իտալական արվեստի պատմության դոցենտ է և նույն համալսարանի բակալավրի ուսումնական ծրագրի ղեկավարը: Նա «Ջորջիո դե Կիրիկոն և Մետաֆիզիկական քաղաքը. Նիցշե, մոդեռնիզմ, Փարիզ» գրքի հեղինակն է:

Սմբատ ՀՈՎՀԱՆՆԻՍԻԱՆ

Սմբատ Հովհաննիսյանը Երևանի պետական համալսարանի Համաշխարհային պատմության ամբիոնի դոցենտ է, ինչպես նաև Հայաստանի ամերիկյան համալսարանի հրավիրյալ դասախոս:

Նարեկ ՄԿՐՏՉԱՆ

Նարեկ Մկրտչյանը Երևանի պետական համալսարանի Համաշխարհային պատմության ամբիոնի ասպիրանտ է և Հայաստանի ամերիկյան համալսարանի բակալավրիատի հայոց պատմության դասավանդման ծրագրի համակարգողը:

Ara MERJIAN

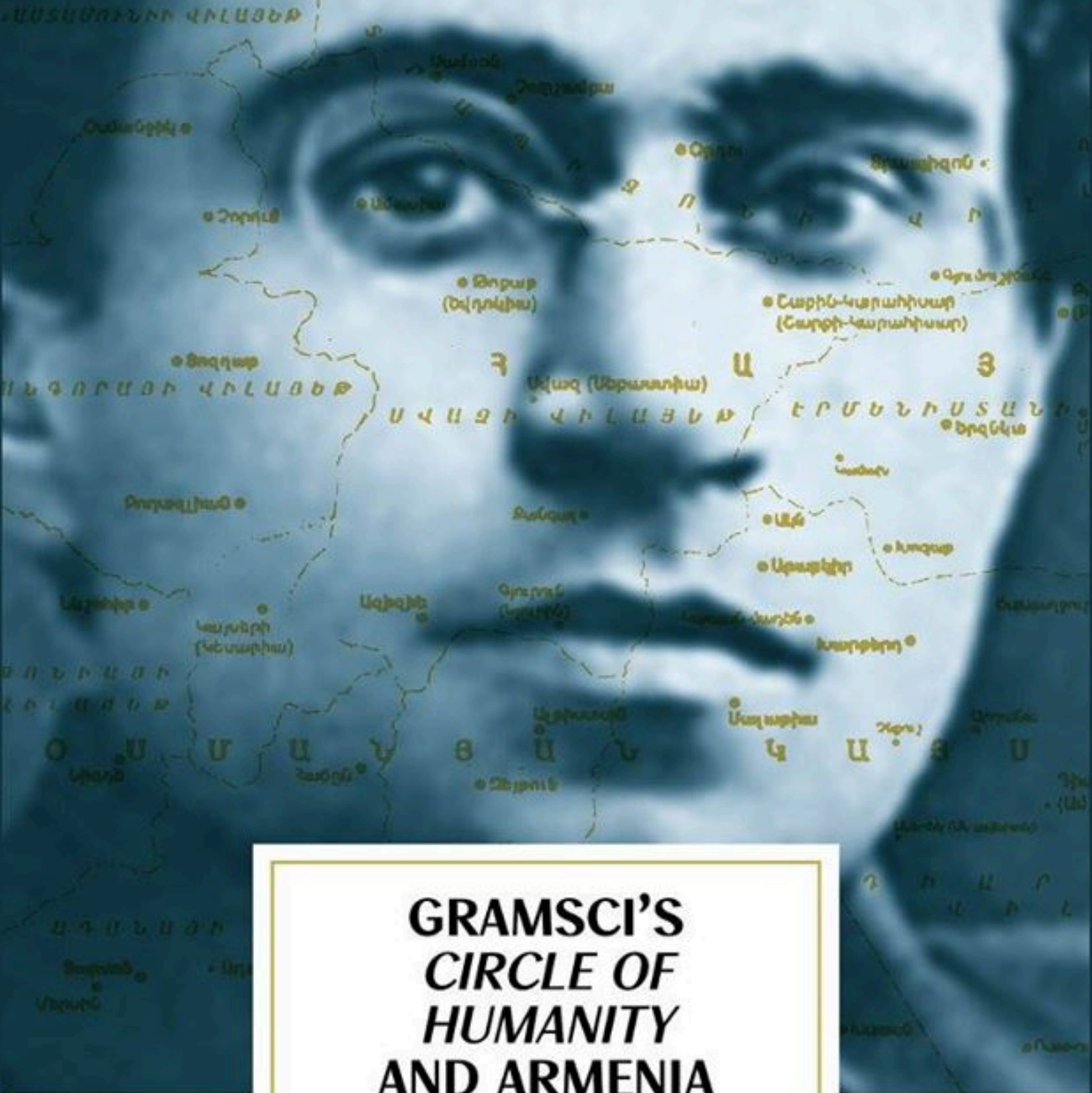
Ara Merjian is Associate Professor of Italian Art History and Director of Undergraduate Studies at New York University. He is the author of 'Giorgio de Chirico and the Metaphysical City: Nietzsche, Modernism, Paris'.

Smbat HOVHANNISYAN

Smbat Hovhannisyanyan is Associate Professor at the Department of World History of Yerevan State University. He is also a visiting lecture at American University of Armenia.

Narek MKRTCHYAN

Narek Mkrtchyan is a Ph.D. Candidate at Department of World History of Yerevan State University. He is also the coordinator of Armenian History program at American University of Armenia.



**GRAMSCI'S
CIRCLE OF
HUMANITY
AND ARMENIA**

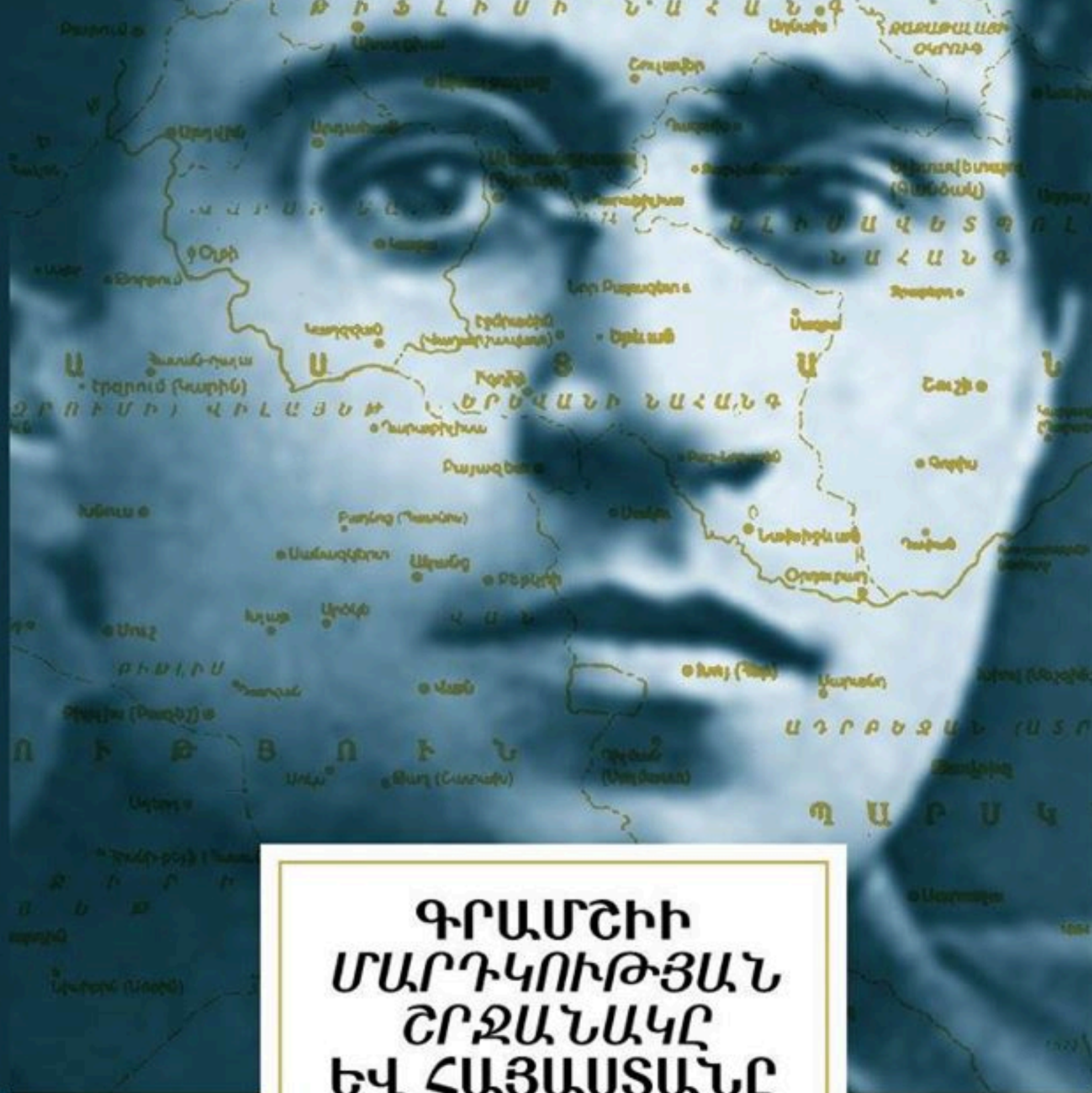
Ara Merjian
Smbat Hovhannisyanyan
Narek Mkrtchyan

Preface by Albert Stepanyan



Design: www.edukboxhouston.graphics

ԳՐԱՄՇԻ ՄԱՐԴԿՈՒԹՅԱՆ ՇՐՋԱՆԱԿԸ ԵՎ ՀԱՅԱՍՏԱՆԸ Ա. Մերջեան, Ս. Հովհաննիսյան, Ն. Մկրտչյան



**ԳՐԱՄՇԻ
ՄԱՐԴԿՈՒԹՅԱՆ
ՇՐՋԱՆԱԿԸ
ԵՎ ՀԱՅԱՍՏԱՆԸ**

Արա Մերջեան
Սմբատ Հովհաննիսյան
Նարեկ Մկրտչյան

Նախաբան՝ Ալբերտ Ստեփանյանի



Գիրքը կողեկոխվում մենագրություն է, որտեղ ներկայացվում են Գրամշիականության և Հայոց ցեղասպանության ճանաչման ատնչությունները: Ուշադրության կիզակետում պահելով իտալացի մարքսիստ տեսաբան Անտոնիո Գրամշիի՝ 1916թ. Հայոց ցեղասպանության մասին գրված «Հայաստան» ակնարկ-հոդվածը՝ հեղինակներն այն հետազոտել են Գրամշիի գերիշխանության տեսության ծիրում: Առաջադրվել է մի դրույթ, համաձայն որի՝ Հայոց ցեղասպանության ճանաչման գործընթացի կարևորագույն քայլերից է Հայաստանը և հայությունը Գրամշիի մատնանշած «մարդկության շրջանակի» մեջ ներառելը: Գիրքը հասցեագրված է պատմագետներին, քաղաքագետներին, միջազգայնագետներին, փիլիսոփաներին, ինչպես նաև հայոց պատմությանը հետաքրքրվող լայն հասարակությանը:

This book is a collective monograph that presents remarkable relationships between Gramscianism and recognition of the Armenian Genocide. The great idea of the book is to pay attention to Italian Marxist Antonio Gramsci's article "Armenia" published in 1916, and then to discuss it within the context of Gramsci's theory of hegemony. So, the study proposes a thesis, according to which among the pivotal steps in the process of recognition of the Armenian Genocide is to make Armenia and Armenians recognizable by engaging them into Gramsci's outlined "circle of humanity". The insightful collective monograph is intended to cater to the interests of historians, philosophers, political scientists, and experts in international relations as well as to a wide range of readers interested in Armenian History.



ՀԱՄԱՇԻԱՐՀԱՅԻՆ ՊԱՏՄՈՒԹՅԱՆ ՀԱՅԿԱԿԱՆ ԱՍՈՑԻԱՑԻԱ

GRAMSCI'S
CIRCLE OF HUMANITY
AND ARMENIA

Ara Merjian
Smbat Hovhannisyan
Narek Mkrtchyan

Preface by Albert Stepanyan

YEREVAN
PRINTINFO
2016

ԳՐԱՄՇԻԻ

**ՄԱՐԴԿՈՒԹՅԱՆ ՇՐՋԱՆԱԿԸ
ԵՎ ՀԱՅԱՍՏԱՆԸ**

**Արա Մերջեան
Սմբատ Հովհաննիսյան
Նարեկ Մկրտչյան**

Նախաբան՝ Ալբերտ Ստեփանյանի

ԵՐԵՎԱՆ
ՓՐԻՆԹԻՆՖՈ
2016

ՀՏԴ 94(479.25): 1/14:32.001
ԳՄԴ 63.3(5Հ)+87+66.0
Մ 660

Հրատարակվում է ԵՊՀ
Պատմության ֆակուլտետի
խորհրդի որոշմամբ

Recommended to publication by the
Council of Faculty of
History of YSU

Գիրքը լույս է տեսել
*Հայագիտական ուսումնասիրությունների և հեղափոխությունների
ազգային ընկերակցության աջակցությամբ*

The book is published with the support of
National Association for Armenian Studies and Research (NAASR)

Խմբագիր՝ Ա. Ա. Ստեփանյան
Պատմական գիտությունների դոկտոր, պրոֆեսոր

Գրախոսներ՝

Յակոբ Սուրոն

Իսրայելի Բաց համալսարանի սոցիոլոգիայի, քաղաքագիտության
և հաղորդակցության ամբիոնի վարիչ, Հոլոքոստի և
ցեղասպանագիտական ուսումնասիրությունների փորձագետ

Արա Սանջեան

Միչիգանի Համալսարանի Դիրքոռն քաղաքի մասնաճյուղի
Հայագիտական հետազոտությունների կենտրոնի վարիչ

Ա. Մերջեան, Ս. Հովհաննիսյան, Ն. Մկրտչյան

Մ 660 Գրամշի Մարդկության շրջանակը և Հայաստանը / Ա. Մերջեան,
Ս. Հովհաննիսյան, Ն. Մկրտչյան, ԵՊՀ Համաշխարհային
պատմության ամբիոն, Խմբ.՝ Ա. Ա. Ստեփանյան – Եր.,
«Փրինթինգո», 2016. – 156 էջ:

ՀՏԴ 94(479.25): 1/14:32.001
ԳՄԴ 63.3(5Հ)+87+ 66.0

ISBN 978-9939-831-94-7

© Ա. Ստեփանյան, 2016
© Ա. Մերջեան, 2016
© Ս. Հովհաննիսյան, 2016
© Ն. Մկրտչյան, 2016

ԲՈՎԱՆԴԱԿՈՒԹՅՈՒՆ

CONTENTS

ՊԱՏՄՈՒԹՅԱՆ ՈՒՏՈՊԻԱՆ	THE UTOPIA OF HISTORY
ԵՎ ՈՂԲԵՐԳՈՒԹՅՈՒՆԸ	AND TRAGEDY
<i>Ալբերտ Ա. Ստեփանյան</i>	Albert Stepanyan
7	79

<i>Անտոնիո Գրամշի</i>	<i>Antonio Gramsci</i>
ՀԱՅԱՍՏԱՆ	ARMENIA, 1916
17	87

<i>Արա Մերջյան</i>	<i>Ara Merjian</i>
ԱՆՏՈՆԻՈ ԳՐԱՄՇԻ	ANTONIO GRAMSCI'S
ՄԱՐԴԿՈՒԹՅԱՆ	WIDER CIRCLE OF
ԸՆԴԼԱՅՆ ՇՐՋԱՆԱԿԸ	HUMANITY
23	93

<i>Սմբատ Հովհաննիսյան</i>	<i>Smbat Hovhannisyan</i>
<i>Նարեկ Մկրտչյան</i>	<i>Narek Mkrtchyan</i>
ԳԵՐԻՇԽԱՆՈՒԹՅԱՆ	THE THEORY OF
ԳԵՐԻՇԽԱՆՈՒԹՅԱՆ	HEGEMONY AND
ՏԵՍՈՒԹՅՈՒՆԸ ԵՎ ՀԱՅՈՑ	THE ARMENIAN
ՑԵՂԱՍՊԱՆՈՒԹՅՈՒՆԸ	GENOCIDE
41	107

ՄԱՏԵՆԱԳԻՏՈՒԹՅՈՒՆ	BIBLIOGRAPHY
74	132

ՀԱՎԵԼՎԱԾ • APENDIX
137

ՑՈՒՑԻՉ • INDEX
145

**ՊԱՏՄՈՒԹՅԱՆ ՈՒՏՈՊԻԱՆ
ԵՎ ՈՂԲԵՐԳՈՒԹՅՈՒՆԸ**

Ալբերտ Ա. Ստեփանյան

Պատմության ուսողական և ողբերգությունը

Առաջին աշխարհամարտ. Օսմանյան տերության եղեռնածին միջավայրը տեղիք տվեց եղեռնի, Հայոց մեծ եղեռնի՝ իր կանխագծված սցենարով, կատարումով, գործող անձանցով: Նաև՝ ուրացումի հստակ ծրագրով, որ շարունակվում է արդեն հարյուր տարի:

Պատմական ժամանակը փշուր-փշուր էր եղել. իրադարձություններն սկսել էին չափվել իբրև առտոնին-պատահական պատահարների շարան: Քչերին էր տրված անկողմնակալ ախտորոշել ներկան և տալ նրա փոքր ի շատե ճշգրիտ սահմանումը՝ ականատեսներ, մարդասիրական առաքելությունների ներկայացուցիչներ, կրոնական գործիչներ, մտավորականներ, դիվանագետներ: Ի շարս դրանց հիշատակելի է նաև Անտոնիո Գրամշին (1891-1937)՝ մարքսիզմի իտալացի ապագա ականավոր տեսաբանը:

Տակավին 1916 թվականին Տուրինում՝ «Ժողովրդի ճիչը» թերթում, նա հրատարակել է «Հայաստան» հոդված-ակնարկը՝ հարձագանք Հայոց ցեղասպանության: Այն համառոտ է և արտաքինից զգայացունց կամ խոր ոչինչ չի պարունակում: Ուստի ցայժմ չի դարձել առանձնակի սևեռումի առարկա ոչ օտարների և ոչ էլ հայոց միջավայրում: Սակայն պատկերն ի գորտ է փոխվելու, երբ ակնարկը քննարկում ենք մտածողի աշխարհընկալման համալիրի ծիրում:

Հենց այս հակառակ հեռանկարն էլ դարձել է «Գրամշի մարդկության շրջանակը և Հայաստանը» գրքույկի հեղինակնե-

րի մեկնակետը: Արա Մերջեան, Սմբատ Հովհաննիսյան, Նա-
րեկ Մկրտչյան՝ տարբեր մտահոգևոր փորձառության հետազո-
տողներ, ովքեր փորձել են Գրամշիի ժառանգության մի փոքրիկ
(թերևս պատահական) հատված լուսաբանել օրինաչափ ամբող-
ջի լույսի ներքո – pars pro toto:

Գրամշին եվրոպական «տարօրինակ» մարքսիզմի խոշո-
րագույն ներկայացուցիչն է: Հեռացել է տնտեսական դետեր-
մինիզմի և «անողոր» դասակարգային պայքարի մարքսյան
կարծրակերպերից: Փորձել է հաղթահարել դրանցից բխող
ճակատագրապաշտությունը և ստեղծել մարդակենտրոն ըն-
կերաբանություն: Քաջածանոթ է անտիկ և վերածննդյան դա-
րաշրջաններից մինչև Լուսավորականներ, Օգյուստ Կոնտ,
Մաքս Վեբեր, Կարլ Մարքս ձգվող հասարակական մտքի զար-
գացումներին: Եվ դրանց հիմնագաղափարների լույսով բացա-
հայտում է մարդկային համակեցության և իշխանական կառույց-
ների տեխնոլոգիան:

Գրամշիական ընկերաբանության հետնախորքում երկու հա-
կամետ համակեցական բևեռներ են ուրվագծվում՝ կառուցիկ և
քառտիկ: Դրանց հարաբերությունները կոնտրապունկտային
են. մեկը պայմանավորված է մյուսով: Եվ այս փոխկապակցվա-
ծությունն իրական է նախ և առաջ իմացաբանական բովանդա-
կությամբ: Այսինքն՝ բևեռները ճանաչելի են համաձայն սեման-
տիկ հակադարձ համեմատականության սկզբունքի:

Ընկերային կյանքը, համաձայն Գրամշիի, կարող է գոյել
միայն աստիճանակարգային կառույցի առկայությամբ՝ գերա-
կայության և ենթակայության հարաբերությունների գործառույ-
թով: Գերակայության բևեռը մարմնավորում է ընտրախավը՝
իշխանություն, քարիզմա, կառավարման լծակներ, կրոն, գա-
ղափարաբանություն, հարստություն: Մինչդեռ ենթակայության
բևեռն ամբողջությամբ (կամ մասնակիորեն) գորկ է դրանցից:
Ինքնընթաց զարգացումն ի գործ է հանգեցնելու բևեռների տա-
րանջատմանը, ինչը հղի է քառսի վտանգով: Դրա ծայրահեղ
դրսևորումը կարող է դառնալ *ընկերային կանիբալիզմը*, երբ են-
թակայության բևեռը կարող է իջեցվել ուղղակի կամ հարաբե-
րական ստրկության մակարդակի: Կամ էլ՝ ենթարկվել ֆիզիկա-
կան բնաջնջման:

Տակավին հին հույները հանգել էին այս գաղափարին, բայց
գտնում էին, որ միանգամայն հնարավոր է խուսափել նման

տխուր հեռանկարից՝ բանական ծրագրերով և նպատակամետ-կամային գործառնություններով: Եվ Գրամշին հիմնավորապես ծա-նոթ է նման գաղափարներին:

Պլատոնն, օրինակ, գտնում էր, որ գերակայության և ենթա-կայության բևեռները ներկայացնում են համապատասխանա-բար իշխանությունը և ազատությունը: Առաջինի բացարձակա-ցումը, իբրև կանոն, հանգեցնում է բռնատիրության՝ մեկի կամ մի հանրախմբի սանձարձակ-եսակենտրոն կառավարմանը: Երկրորդի բացարձակացումը հանգեցնում է սև զանգվածի եսա-կենտրոն անիշխանությանը: Ըղծալին երրորդ ճանապարհն է, երբ նրանք երկուսն էլ սահմանափակում են իրենց կրքերը հա-նուն ընդհանուր բարօրության: Կատարվում է դա սովորաբար գերակայության բևեռի առավել հեռատես ներկայացուցիչների նախաձեռնությամբ. իբրև առաջին քայլ նրանք համաբերում են իշխանական հրամայականը (κράτος) և համոզումը (ῥῆσος): Հար-դյունս ծնվում է *ողջամտությունը* (σοφροσύνη), որը հին հունարե-նում հոմանիշ է ինքնասահմանափակմանը:

Ողջամտություն-ինքնասահմանափակումը Գրամշիի ընկե-րաբանության հիմնարար հասկացություններից է: Ունի առա-վելաբար մշակութային բովանդակություն. ներկայացնում է գեղագիտական, կրոնական, բարոյական, գիտական, գաղափա-րաբանական այն արժեքները, որոնք մշակվել են գերակայու-թյան բևեռի ուղղորդմամբ կամ անմիջական մասնակցությամբ: Որքան բարձր է բևեռի նեկայացուցիչների ինքնագիտակցությու-նը, այնքան նրա ստեղծած արժեքներն ավելի հարուստ են համա-մարդկային բովանդակությամբ: Մտածողը համոզված է՝ նման իրավիճակում վերջիններս ի գործու են ավելի դյուրությամբ ներ-թափանցելու ենթակայության բևեռի տարածք:

Ասվածը կարող է ճանապարհ հարթել՝ համակեցության ան-դամներին համախմբելու և հաղթահարելու նրանց միջև առկա հակասությունները: Հուսկ Գրամշին մոտենում է իր ընկերա-բանության մյուս հիմնարար հղացքին՝ *ընկերային ներգրավվա-ծության* հղացքին: Նա համոզված է, որ այս պարագային թե՛ պետությունը, թե՛ տնտեսությունը, թե՛ ընկերային ու մասնավոր կենսակերպերը ստանալու են մշակութային բովանդակություն և իմաստ: Մոցիալական շարժունակությունը գալու է փոխարինե-լու կորպորատիվ անշարժությանը: Եվ իբրև դրա կարևորագույն վեկտոր ներկայանալու է անհատի (և նրա հանրախմբի) ընկե-

րային չափությո՜ր: Հարդյո՜ւնս տեղի է ունենում ներհանրության միավորում, որի հեռահար նպատակը *ընդհանրական ինքնության* ձևավորումն է: Ուրվագծված պատկերը շատ առումներով ուտոպիական է, և նրա հետևախորքում հստակ տեսանելի է Արիստոտելի հանրահայտ միտքն առ այն, որ հանրության ծիրում մարդիկ միավորվում են երջանկության աղագավ:

Սակայն յուրաքանչյուր ուտոպիա խնդիր ունի իրականության բանական կերպափոխության, և փուլք չէ, որ նրա հաջողությունը երաշխավորված չէ: Կարևորը կայացման հոլովույթն է, հընթացս որի կյանքի է կոչվում համակեցական կյանքի մի նոր երևույթ, համաձայն որի՝ իշխանական կառույցի և հանրության միջև կապը պետք է հաստատութենացվի մշակության միջնորդվածությամբ: Եվ դրա կրողը պետք է լինի նոր (կամ բնականոն) մտավորականությունը, հանրախավ, որը դադարում է գուտ գերակայության բևեռը ներկայացնելուց: Վերածվում է համակեցական անդորրի և բարօրության երաշխավորի, զի ներկայացնում է բարյակական ուժը և արդարությունը: Հենց նրա ջանքերով էլ ընդհանրական ինքնությունը կարող է կերպափոխվել *ինքնաճանաչող ինքնության*: Ասում են՝ այս կապակցությամբ Գրամշին հաճախ հիշում էր Օգոստոսյան դարաշրջանի Հռոմը՝ մեջբերելով մի հին քաղաքական առասպել. երբ բանաստեղծ Վերգիլիուսը կրկես էր մտնում, բոլորը ոտքի էին: Նաև՝ աշխարհակալ Կայսրը:

Ընկերային ներգրավվածության հղացքը Գրամշին տարածում էր նաև ազգերի փոխհարաբերությունների վրա: Խոսում էր նրանց համախմբման մասին ըստ նույն ընկերային ներգրավվածության սկզբունքի՝ կիրարկված այս դեպքում արդեն «ազգային և մայրցամաքային քաղաքական համալիրների միջև»: Այն միտված է պարառելու մարդկային մեծ զանգվածներ *ի շրջանս մարդկության* (in human circle): Եվ դա, հարկավ, ազգերի մեխանիկական համաբերում չպետք է նկատվի, այլ նախ և առաջ ծայրահեղ աստիճանակագության հաղթահարման հարացույց: Եվ հաղթահարման հիմնական գործոնը կրկին պետք է լինի մշակույթն իր տարազան դրսևորումներով: Գրամշիի տեսության տրամաբանությունը հուշում է, որ մարդկության շրջանակի մեջ պարառվող ազգերը և պետական միավորումները պետք է որդեգրեն բանական ինքնասահմանափակումը՝ ըստ օրենքի, արդարության և ողջամտության: Այլապես չի ձևավորվի այն չե-

գոք տարածքը, որի կարևորագույն չափույթը հավասարությունն է: Հավասարությունը, բայց ոչ նույնությունը, քանզի խստով հաշվի է առնվելու յուրաքանչյուրի առանձնահատկությունը:

Սակայն հիերարխիկ հավասարության կայացումն ուղղակի հարաբերությամբ առնչվում է մշակութային ճանաչողության հիմնախնդրին: Չեզոք տարածքում ամեն ինչ պետք է տեսանելի, ըմբռնելի և չափելի լինի: Մարդկության շրջանակում ընդգրկվելը (աշխարհում ներկա լինելը) պետք է լինի յուրաքանչյուր ազգային պոլյեկտի անբաժանելի մասը: Իսկ դա հնարավոր է նախ և առաջ մշակութային երկխոսությունների ճանապարհով: Եվ հնարավորություն կընձեռի հասկանալու, թե մարդկության ընդհանուր տեղեկատվական տիրույթում ով է խոսում և ինչ արժեքների անունից: Անտարակույս, Գրամշիի այս տեսական կառույցը նույնպես ուստպիական երանգներով էր հյուսված, բայց այս դեպքում էլ ստիպված ենք հատկանշել, որ այն իր հարակն ուներ պատմության հոլովույթում: Նկատի ունեմ Ազգերի լիգան և նրան փոխարինելու եկած Միավորված ազգերի կազմակերպությունը, որոնք «բոլորին լսելը» հռչակեցին իրենց հիմնական խնդիրը:

Գրամշիի տեսությունն արմատապես տարբերվում էր բոլշևիզմի տեսությունից և գործելակերպից (Լենին, Տրոցկի, Ստալին), որն իր հասարակաշինական փորձը կառուցում էր առավելապես իշխանական հրամայականի և բռնության վրա: Արդի քաղաքական տեսության մեջ նման հանրավիճակը հաճախ որակվում է իբրև «պետական ծայրահեղ ինքնաբավություն կամ էգոիզմ»: Արդյունքը լինում է այն, որ պետությունն իրենով փոխարինում է հասարակությունը: Մի այլասեռ համակարգ, որի պարագային մարդու կյանքը և մշակութային արժեհամակարգը համարյա ոչինչ արժեն: Այստեղից էլ՝ զանգվածային ձերբակալությունները, սպանությունները, համակենտրոնացման ճամբարները: Այսինքն՝ նույն ընկերային կանիքալիզմը, որը ներհատուկ է աստիճանակարգված և ռազմականացված հասարակություններին: Թեպետ ակնառու տարբերություններին, համակարգն ընդհանուր գծերով կրկնվում է ամբողջատիրական բոլոր միջավայրերում՝ ստալինյան ԽՍՀՄ, հիթլերյան Գերմանիա, մուսոլինյան Իտալիա:

Նույնքան ողբերգական է հեռանկարը միջազգային հարաբերություններում: Ծայրահեղ գերակայության պայմաններում

մի քանի, այսպես կոչված, հառաջացած ազգեր ուժի կիրարկմամբ իրենց կամքն են թելադրում մյուսներին: Ոմանց էլ պարզապես չեն նկատում: Իրենց անվանում են մեծ ազգեր կամ տերություններ, հրահրում են տեղական և ընդհանուր բնության պատերազմներ, ձևում (կամ վերածնունդ) են իրենց ազդեցության գոտիները, գաղութների ցանցերը: Մենատիրում են բնական պաշարները, գիտության նվաճումներն ու տեխնոլոգիաները: Նաև մշակույթը՝ օգտագործելով գրատպությունը, ձայնասփյուռը, հեռատեսիլը, կինոն: Եվ մարդկային հարմոնիկ շրջանակի փոխարեն, ձևավորում են համաշխարհային նոր աստիճանակարգ, որ հղի է նոր պատերազմներով, կոտորածներով ու աղետներով:

... Ընդհանուր ուրվագծով այսպիսին են Գրամշիի *կիրառական քաղաքագիտությունը* և նրա հնարավոր տրամաբանական զարգացումները: Արդ փորձենք դրանց դիտանկյունից վերադառնալ նրա «Հայաստան» ակնարկին: Այս նպատակով հարկ ենք համարում նախ և առաջ ուրվագծել Օսմանյան տերության տիպաբանությունը:

Գրամշիական քաղաքագիտությունը հուշում է, որ վերջինս տիպիկ աստիճանակարգային պետական կառույց էր, որտեղ գերակայության բևեռը ներկայացված էր էթնիկ բովանդակությամբ: Ըստ դարերի վեր հաստատված կարգի՝ օսմանցի թուրքերը կառավարող էթնոսն էին, իսկ մնացած բոլորը՝ հույներ, հայեր, արաբներ, հրեաներ, բուլղարներ, սերբեր և այլք, համարվում էին ռայա (հոտ), որին վերապահված էր հյու հնազանդություն: Գերակայության և ենթակայության բևեռները ծայր աստիճան տարանջատված էին միմյանցից, նրանց միջև հնարավոր էին միայն ռազմավարչական հրամայականի հարաբերություններ: Այլ խոսքով՝ Օսմանյան տերությունում միանգամայն անհնարին էր ընդհանրական ինքնության ձևավորումը: Թեպետ ենթակա որոշ ազգեր (ըստ Գրամշիի՝ հայերը և հրեաները) մշակութային արարումի քայլեր էին ձեռնարկում, սակայն դրանք հանդիպում էին թշնամանքի ու կասկածամտության: Մշակութային երկխոսության կամ ներհանրության ներգրավվածության մասին խոսք լինել չէր կարող: Իսկ ընկերային կանխբալիզմն իրական կերպարանք էր ստանում: Առաջին աշխարհամարտի թոհուրոհը պարարտ հող դարձավ դրա ծավալման համար: Եղեռնագործությունը դարձավ օսմանյան

պետական քաղաքականության անբաժանելի մասը: Հիմնական գոհը հայերն էին, բայց եղեռնը զարնեց նաև հույներին, ասորիներին, մասամբ նաև՝ արաբներին: Քանզի նրանք բոլորն էլ «ուրիշ» էին: Սա էր պատմության այն ողբերգական արարը, որին ներկա էր երիտասարդ Անտոնիո Գրամշին:

Համաձայն մտածողի՝ ուտոպիան ողբերգության հարակն է, որն ի զորու է ներագդելու պատմական ընթացքի վրա: Արդեն ասել ենք, այն շեշտված մշակութային բովանդակություն ունի և ներգործուն է թե՛ ներհանրությային, թե՛ արտահանրությային տիրույթներում: Սակայն ներհանրությային երկխոսությունը Օսմանյան տերությունում բացառված էր, և Գրամշին մնում էր հայոց հիմնախնդրի պատասխանը փնտրել մարդկության համընդհանուր շրջանակի ծիրում. «Եվրոպայով մեկ սփռված հայերը պետք է ճանաչելի դարձնեն իրենց երկիրը, պատմությունն ու գրականությունը»: Ակադեմիական մակարդակում այդ բանն արդեն վաղուց ձեռնարկել էին Մխիթարյանները: Հանրային համար նույնը փորձում էին անել ականվոր անհատականությունները՝ Ժան Ժորես և Անատոլ Ֆրանս, Վալերի Բյուսոլ և Մաքսիմ Գորկի, Ադրիանո Գիմորի և Դոմինիկո Չիամպոլի, Արշակ Չոպանյան և Կոստան Զարյան:

Բոլորն էլ վերջին հաշվով մեկնարկում էին կարտեզյան հիմնազաղափարից՝ *cogito ergo sum*: Այսինքն՝ իրական ու ճշմարիտ է լոկ այն, ինչ առկա է մտքի ծիրում, այդ թվում՝ նաև ինքը մտածողը: Սակայն բացի այս գուտ մտավոր շառավիղից, հիմնախնդիրն ուներ նաև իր կոնկրետ իրավաքաղաքական շառավիղը՝ հեղինակված արդի միջազգային իրավունքի հայր հանդիսացող Հուգո Գրոտիուսից: Իբրև համակեցական արժեքների հաստատագրման միջավայր այն ճանաչում էր *մարդկության համընդհանուր շրջանակը* (*magna communitas humani generis*): Մոտեցում, որ հույժ արդյունական է նաև մեր օրերում:

Սակայն ըստ ինքյան այն ունակ չէ արմատախիլ անելու համակեցական աղետները: Առավել ևս՝ դրանցից ամենաահարկուն՝ եղեռնը: Հապացույց կարելի է մատնանշել հրեաների ողջակիզումը, մի ազգի, որը բավական հայտնի էր իր մշակութային ձեռքբերումներով և ներգրավված «քաղաքակիրթ աշխարհի» շրջանակում:

Գրամշիի *գործառնական իմաստասիրությունը*, թվում է, կանխատեսել և փորձել է լուծել այս հնարավոր հակասությունը,

գտնելով՝ «Բացի գաղափարներից և հղացքներից, բարոյական նորմերից և հոգեբանությունից, պատկերացումներից և արժեքներից, մշակույթը պարառում է նաև հանրույթի կոլեկտիվ կամքը»: Դրա ներգործությամբ՝ այն ի գործու է ինքնակազմակերպվելու և, ավելին, իրեն պարտադրելու մարդկության շրջանակին այնպիսի կերպարով, որն առավել հարիր է իր անցյալին և ներկային:

Արդի ընկերաբանությունն (սկսած հատկապես Է. Դյուրկհայմից) այդ աշխատանքի հիմնական արդյունքը տեսնում է *ընկերային արարքների մեջ՝* գտնելով, որ պատմությունը վերջիններիս պատճառական հերթագայությունն է: Հարկավ՝ եթե նրանում պատահականությունը հասցված է առ հնարավոր նվազի աստիճանի: Սակայն որպեսզի դա իրականություն դառնա, անհրաժեշտ է ընտրախափի ամենօրյա ստեղծագործական աշխատանք: Չի միայն այդ պարագային մտավոր ուտոպիան կարող է հաղթահարել համակեցական (իրական կամ հնարավոր) ողբերգությունը:

Ասվածը հույժ արդիական է հայոց համար՝ ինչպես 1915-ի, այնպես էլ մեր օրերի անդրադարձով: Անցել է հարյուր տարի, բայց աշխարհին ճանաչելի դառնալու և մարդկության շրջանակում ներգրավվելու հարցը տակավին չի ստացել իր լիարժեք լուծումը: Չի ստեղծվել ազգային բարդ հիմնախնդիրներին հարիր ընտրախափ: Եվ Եղեռնի ու փոխհատուցման ուրացումը, լինենք անկեղծ, նաև դրա հետևանքն է...

Աստ կանգ առնենք: Մնում է շնորհակալությամբ ընդունել ազնվաբարո օտարի ասված ու չասված խոսքերից քաղված այս կարևոր դասը:

Ալբերտ Ա. Ստեփանյան
Երևան, 14.08.2015

Անտոնիո Գրամշի

ՀԱՅԱՍՏԱՆ

Միշտ էլ այդպես է: Որպեսզի իրադարձությունը հետաքրքրի մեզ, հուզի, դառնա մեր ներքին կյանքի մի մասը, անհրաժեշտ է, որ այն տեղի ունենա մեր շուրջ, մարդկանց մերձակայքում, որոնց մենք հաճախ տեսնում և լսում ենք, և որոնք գտնվում են մեր մարդկության շրջանակում: Բալզակն իր «Հայր Գորիո»-ում հարցնում է Ռաստինյակին².

«Եթե իմանայիր, որ երբ ամեն անգամ նարինջ ես ուտում, մի չինացի է մահանալու, վերջ կտայիր նարինջ ուտելուն»³:

Ռաստինյակը մոտավորապես [այսպես] է պատասխանում.

¹ Թարգմանությունն անգլերենից՝ ֆրանսերեն և իտալերեն տեքստերի հետ համեմատությամբ: Հոդվածն առաջին անգամ հրատարակվել է A.G. "Il Grido del Popolo", 11 marzo 1916, anno XXII, n. 607: Տե՛ս նաև Opere di Antonio Gramsci. Scritti giovanili (1914-1918): Էլեկտրոնային տարբերակը տե՛ս URL:// <http://www.libertaegiustizia.it/2015/04/15/gramsci-e-larmenia/> (14.01.2015):

² Իրականում հարց տվողը Ռաստինյակի ընկերն է՝ Բիանշոնը (Տե՛ս H. de Balzac, Le Père Goriot, Paris: Calmann-Lévy, 1910, p. 163.):

³ Գրամշիի՝ հիշողությամբ արված մեջբերումը բնագրում այլ կերպ է հնչում. «Հիշում ես այն հատվածը, որտեղ նա (Ռուսոն) իր ընթերցողին հարց է տալիս, թե ինչ էր անելու այն դեպքում, երբ Փարիզում նստած, կամքի ուժով, կարողանար Ձինաստանում մի ծեր մանդարին սպանելով, հարստության տիրանալ» (Տե՛ս H. de Balzac, op. cit, p. 163): Պարզ է, որ խոսքը ոչ թե նարինջի մասին է, այլ մանդարինի, որը ոչ թե միրգ է, այլ բարձրաստիճան պաշտոնյա մինչհեղափոխական Ձինաստանում: Իսկ Ռաստինյակի պատասխանին մեջ մանդարինը խաղարկվում է արդեն իբրև միրգ:

«Նարինջները և ես մոտ ենք միմյանց, և ես ծանոթ եմ նրանց, մինչդեռ չինացիներն այնքան հեռու են, որ ես անգամ վստահ չեմ, որ նրանք գոյություն ունեն»⁴:

Անշուշտ, մենք երբեք չենք տա Ռաստինյակի ցինիկ պատասխանը, բայց և այնպես, երբ լսեցինք, որ թուրքերը հարյուր հազարավոր հայերի ենթարկել են զանգվածային կոտորածների, զգացի՞նք մարմնի նույն ծակող սուր ցավը, որը մենք զգում էինք ամեն անգամ, երբ ականատես էինք լինում խոշտանգված դժբախտ մարմինների, և որը ուժգնորեն զգացինք անմիջապես գերմանացիների Բելգիա ներխուժումից հետո:

Մեծ անարդարություն է անծանոթ լինելը: Սա նշանակում է լինել մեկուսացած, փակված սեփական ցավի մեջ՝ առանց օգնության և կարեկցանքի հնարավորության: Ժողովրդի, ռասայի համար սա նշանակում է դանդաղ կազմալուծում, միջազգային ամեն կապի աստիճանական վերացում, սա նշանակում է ապրել՝ ինքդ քեզանից լքված, անզեն և անօգնական նրանց առջև, որոնց միակ հիմնավորումը սուրն է և գիտակցությունն անհավատներին ոչնչացնելու կրոնական պարտականություն:

Այսպիսով՝ իր վատագույն պահերին Հայաստանը ստացել է սոսկ պլատոնական կարեկցանքի հավաստիացում իր նկատմամբ կամ արհամարհանք իր դահիճների նկատմամբ. «հայկական ջարդեր» եզրույթն ասացվածք դարձավ՝ հնչելով սակայն, միայն իբրև խոսք, չկարողանալով ստեղծել մարմին և ոսկոր ունեցող կենդանի մարդկային տեսիլներ և պատկերներ:

Թուրքիային, որ կապված էր եվրոպական բոլոր ազգերի հետ, հնարավոր կլիներ հարկադրել դադարեցնելու այն ժողովրդի խոշտանգումները, որի բաղձանքն ավելին չէր, քան խաղաղությամբ ապրելը: Երբևէ չարվեց ոչինչ կամ գրեթե

⁴ Բնագրում Ռաստինյակի պատասխանն այլ է. «Այլ քեզ բան, ես արդեն երեսուներեքերորդ մանդարինին եմ հասել» (Sku H. de Balzac, op. cit, p. 163):

ոչինչ, որ հստակ արդյունքներ կտար: Հայաստանի մասին քանիցս խոսել է Վիկո Մանտեգազան⁵ իր արևելյան քաղաքականության մասին ընդարձակ շաղակրատանքների մեջ:

Եվրոպական պատերազմը կրկին խոսակցության նյութ դարձրեց Հայկական հարցը, սակայն առանց որևէ մեկին դատապարտելու:

Ռուսների կողմից Էրզրումի գրավմանը և, թերևս, հայկական տարածքներից թուրքերի նահանջի լուսաբանման անգամ նույնքան տեղ հատկացված չէր թերթերում, որքան Ֆրանսիայում «Ցեփեփեին»-ի վայրէջքի լուրին⁶:

Եվրոպայով մեկ սփռված հայերը պետք է ճանաչելի դարձնեն իրենց երկիրը, պատմությունն ու գրականությունը: Հայաստանի հետ փոքր չափերով կատարվեց այն, ինչը մեծ չափերով կատարվել էր Պարսկաստանի հետ: Քանիսը գիտեն, որ ամենից նշանավոր արաբ մշակութային գործիչներն (Ավերոն⁷, Ավիցենան⁸ և այլք) իրականում պարսիկ-

⁵ Վիկո Մանտեգազա (Vico Mantegazza) – Իտալացի լրագրող, մի շարք հայտնի աշխատությունների հեղինակ և քաղաքական գործիչ: Աչքի է ընկել Իտալիայի առաջին գաղութային արշավանքների ժամանակ Եթովպիայից իր թղթակցությամբ: Երիտթուրքերի հեղափոխության սկզբնաշրջանում Մանտեգազան կանխատեսել էր, որ եվրոպական մեծ տերությունների միջամտությունը կկարողանա կանգնեցնել Անատոլիայի հայկական փոքրամասնությանն ավելի ու ավելի վնասող բռնությունը և Թուրքիան դարձնել Եվրոպային ավելի համահունչ՝ բարյացակամ քաղաքատնտեսությամբ, սակայն դա միայն կանխատեսվող միջամտություն էր, որ երբեք չիրականացավ: Sbu, F. Guida, Vico Mantegazza, Dizionario Biografico degli Italiani, Volume 69 (2007). [http://www.treccani.it/enciclopedia/vico-mantegazza_%28Dizionario-Biografico%29/\(23.01.2015\)](http://www.treccani.it/enciclopedia/vico-mantegazza_%28Dizionario-Biografico%29/(23.01.2015)):

⁶ «Ցեփեփեին» – ղեկավարվող կարծիք օգտակարիկ, որն իր անունը ստացել է ի պատիվ գերմանացի կոմս Ֆերդինանդ Ֆոն Ցեփեփեինի: Առաջին Համաշխարհային պատերազմի ժամանակ ցեփեփեինի լայն տարածվածությունը նկատի ունենալով՝ դժվար է ասել, թե Գրամշին կոնկրետ որ ցեփեփեինի վայրէջքն է ակնարկում:

⁷ Խոսքը հայտնի փիլիսոփա Իբն Ռուշդի (1126-1198) մասին է, ով Եվրոպայի արևմուտքում հայտնի է Ավեռոես լատինականացված անվամբ: Նա ծագումով բերբեր էր՝ միջնադարյան Անդալուսիայից (արդի Իսպանիա):

⁸ Ավիցենան (կամ Աբու Ալի իբն Սինա, 980-1037) – պարսիկ աստվածաբան, բանասեր, գիտնական և արքիմիկոս, ով հիմնականում ստեղծագործում էր արաբերեն:

ներ են եղել: Ո՞վ է տեղյակ, որ բոլորին հայտնի արաբական քաղաքակրթությունը մեծավ մասամբ պարսկական էր: Այսպիսով՝ քանիսը գիտեն, որ Թուրքիան վերափոխելու վերջին փորձերը հայերի և հրեաների ջանքերով են իրականացվել: Հայերը պետք է ճանաչելի դարձնեն Հայաստանը, կենդանի դարձնեն նրանց մտքի մեջ, որոնք նրան անգիտանում են, նրա մասին ոչինչ չգիտեն և չեն համակրում նրան:

Տուրինում ինչ-որ բան տեղի է ունենում. մի քանի ամիս է, ինչ հրատարակվում է «Հայաստան» կոչվող մի ամսագիր, որը լուրջ մտադրություններով և շնորհիվ բազում համագործակցությունների՝ բարձրաձայնում է, թե ինչ է իրենից ներկայացնում հայ ժողովուրդը, ինչ է ուզում և ինչ է դառնալու:

Ամսագրից պետք է սկիզբ առնի գրքերի շարքի հրատարակման նախաձեռնությունը, որն Իտալիայում առավել արդյունավետ համոզումով և ապացուցումով վառ պատկերացում կտա հայ ժողովրդի լեզվի, պատմության, մշակույթի, պոեզիայի մասին:

Արա Մերջեան

**ԱՆՏՈՆԻՈ ԳՐԱՄՇԻԻ
ՄԱՐԴԿՈՒԹՅԱՆ ԸՆԴԼԱՅՆ
ՇՐՋԱՆԱԿԸ**

Անտոնիո Գրամշիի Մարդկության ընդլայն շրջանակը

Հայկական ցեղասպանության մասին Գրամշիի 1916 թվականին գրված «Հայաստան»⁹ հոդվածը՝ զետեղված Էյնաուդի հրատարակչության հրատարակած «Scritti Giovanili»-ի (Երիտասարդի գրառումները) շարքում (1958), կարդացվում է ոչ այլոք, քան իբրև երիտասարդական ստեղծագործություն: Նրա մշակութային տեսության և քաղաքական տնտեսության ընդարձակ ժողովածուի համապատկերում այս տեքստը հարկավ փոքր է: Նույնիսկ մարդու իրավունքների կամ պարզապես պատմական բնույթի գրությունների մեջ այն աննկատ մի փարոս է, որի լույսերն առկայծում են դեռ իր ծեղին անհետացած մի ամբողջ մռայլ դարի վրա:

Գրամշին Սարդինիայից Տուրին էր ժամանել 1911 թվականին՝ տեղի համալսարանի Արդի լեզվաբանության ֆակուլտետի տրամադրած կրթաթոշակային ծրագրի շրջանակներում՝ ամսական 70 լիրա կրթաթոշակով, հումանիտար գիտությունների ոլորտում գիտական աստիճան շնորհող դասընթացն ավարտելու: Ջնայած կարող էր շարունակել իր հետազոտական թեզը՝ ուսումնասիրելով պատմական լեզվաբանություն, որ տեղական ազդեցություն է ունեցել նրա գրառումների վրա, 1915 թվականին նա թողեց ուսու-

⁹ A. Gramsci, Armenia, "Il Grido del Popolo", 11 Aprile 1916, anno XXII, n. 607.

մը՝ լրագրությունը գրադվելու նպատակով: Նա միաժամանակ ամրապնդեց իր կապերը Սոցիալիստական կուսակցության հետ և ապա սկսեց աշխատակցել «Il Grido del Popolo» (Ժողովրդի ձիչը) շաբաթաթերթին, ապա նաև *Avanti*-ին (Առաջ): Սակայն «Ժողովրդի ձիչը» շաբաթաթերթում էր (որի խմբագիրն էր Գրամշին), որ հայտնվեց Փոքր Ասիայում (Անատոլիայում) հայկական դժվարին իրավիճակի մասին նրա հոգվածը՝ նախորդելով Հեգելի և Էդոարդո Անյելիի մասին նրա հոգվածներին և հաջորդելով «Սոցիալիզմ և Մշակույթ» ընդարձակ էսսեին: Այս բոլորը՝ *Corriere universitario*-ի (Համալսարանական սուրհանդակ) համար նրա սկզբնական հոգվածների նման, ստորագրված էին «Alfa Gamma» կեղծանվամբ¹⁰:

Գրամշիի վաղ տուրինյան էսսեներում արդեն նկատում ենք մի այլահոլով (*heteroclitite*) մարքսիստի, որի համար բարոյական հրամայականը պարբերաբար գերակշռում է կուսակցական դոգմային: Իբրև հետազոտողի մի omnivorous (ամենակեր) տեսակ՝ քսանհինգամյա Գրամշին իր գրիչը վարժեցնում էր՝ գրելով ամեն ինչի մասին՝ սկսած Մուսոլինիի սոցիալիստական ուխտադրությունից (ի նպաստ պատերազմական միջամտության) մինչև կանանց ընտրական իրավունք և Ֆրանսիական կոմունայից մինչև հաստատակամ «sana democrazia» (առողջ ժողովրդավարություն), և դա այն ժամանակ, երբ պառլամենտական ընտրական իրավունքը գտնվում էր թե՛ արմատական ձախերի, թե՛ աջերի կրակահերթի տակ: 1915 թվականի մայիսից հետո Իտալիայի մուտքը Երկրորդ աշխարհամարտ խթանեց այդ կրակահերթը¹¹: Գերմանիայի նորահայտ թշնամիները, ինչպես

¹⁰ Scritti Giovanili (1914-1918), *Turin: Einaudi, 1958, pp. [xx-xx]. Տե՛ս նաև, D. J. Hill, Hegemony and Education: Gramsci, Post-Marxism, and Radical Democracy, Lexington Books, 2008; և D. Germino, Antonio Gramsci: Architect of a New Politics, Baton Rouge and London: Louisiana State University, 1990.*

¹¹ Պատերազմի սկզբում Իտալիան հայտարարեց զորահավաք և Ավստրո-Հունգարիային անվանեց ագրեսոր: Ավստրո-Հունգարիան արեց ամեն ինչ, որպեսզի Իտալիան մնա չեզոք: Անտանտը առաջարկեց միացնել Իտալիային Հարավային Տիրոլը պատերազմին միանալու դեպքում: Իտա-

նաև Գերմանիայի կայսերական դաշնակիցները՝ իտալացիները, մեծ հաշվով պարտավորվում էին որոշակիորեն ցավակից լինել հայկական տառապանքներին: Ուստի Գրամշիի չեզոքությունը՝ անգամ «*attiva ed operante*»¹²-ի (ակտիվ և օպերատիվ) տարբերակով, երբ ինքն իրեն հայտարարել էր պաշտպան, նշանակում էր, որ նրա՝ թուրքական վայրագությունների դատապարտումը չէր կարող վերագրվել որևէ անցողիկ, հակագերմանական տրամադրության: Սահմանները կվերագծվեին, և կառավարությունները կվերասահմանվեին: Այն, ինչ սկզբունքորեն կարևորում էր Գրամշին, միջազգային համերաշխությունն էր, որն աշխատավոր դասը կարող էր դարբնել նորաձույլ աշխարհակարգից: Նրա այսպես կոչված «ակտիվ և օպերատիվ չեզոքություն» առաջադրում էր ոչ թե իրողությունների կրավորական, հեռակա հետազոտություն՝ ի շահ համընդհանուր Սոցիալիզմի, այլ մի կարգաբերում, թե ինչպես կարող էին նրանք առնվազն իտալական հողի վրա հետագայում դառնալ դասակարգային պայքարի պատճառ՝ նուրբ ճեղք բացելով դեպի այն, ինչ նա անվանում էր «*strappo definitivo*» (որոշիչ պառակտում), այն է՝ հեղափոխություն¹³:

Առերևույթ հավերժական թվացող տերությունները (Ավստրո-Հունգարիայից մինչև ցարական Ռուսաստան) իսկապես հասել էին կործանաման եզրին: Միություն և Առաջադիմություն թուրքական կոմիտեն ևս կործանել էր այն, ինչ մնացել էր Օսմանյան Սուլթանությունից մինչև 1913 թվականը, և այսպես կոչված երիտթուրքերի հեղափոխության երեք փաշաները սկսեցին կայսրության մոխիրներից ձևակերտված արդի պետության գործարկումը:

լիան միացավ Անտանտին և պատերազմ հայտարարեց Ավստրո-Հունգարիային 1915 թվականի մայիսի 23-ին, Գերմանիային նա պատերազմ հայտարարեց 15 ամիս հետո:

¹² A. Gramsci, “Neutralità attiva ed operante,” *Il Grido del Popolo*, 31 October, 1914 vol. xx, n. 536, reprinted in *Scritti Giovanili* (1914-1918), Turin: Einaudi, 1958, pp. 3-7.

¹³ *Ibidem*.

Սակայն ինչպէս անվանենք Փոքր Ասիայի հայկական փոքրամասնութիւնը: Այս երկու միլիոնի հասնող ուղղափառ քրիստոնյա ազգաբնակչութիւնը, տեղակայված լինելով իր պատմական հայրենիքում, սփռված էր արևելքից արևմուտք՝ Բիթլիսից մինչև Կեսարիա, և հյուսիսից հարավ՝ Տրապիզոնից մինչև Ուրֆա՝ կենտրոնացված լինելով Փոքր Ասիայի արևելյան նահանգներում: Ստամբուլում, ի դեպ, ինչպես Օսմանյան պետութեան բազմադարյա տիրապետութեան ընթացքում, բնակվում էր հայկական մտավորականութիւն՝ առևտրականների և իրավաբանների, բժիշկների և գրողների հաստատված համայնք, որոնց ընդհատվող հայկական հայրենասիրութիւնը մեծավ մասամբ կարող էր անտեսվել կարևոր քաղաքացիական և առևտրական ծառայութիւնների լույսի ներքո:

Նախ՝ 1894-1896 թվականների համիդյան ջարդերից հետո չափազանց զգուշավոր դարձած և իրավական լիարժեք պաշտպանվածութիւնից փաստորեն զրկված հայկական համայնքի համար երիտթուրքերի վերափոխումները համարվում էին ողջունելի փոփոխութիւն: Երբ Գրամշին նշում էր, որ համաշխարհային պատերազմը «կրկին զրգռեց հայկական հարցը», նա ակնարկում էր Սուլթան Աբդուլ Համիդի կողմից հրահրված 200-300 հազար հայերի սպանդի նախադեպը (սա մի իրողութիւն է, որ ակնհայտորեն ոգեշնչել է Բելգիայի Լեոպոլդ 2-րդ թագավորին՝ ներգրավվելու երկուսից մինչև տասնհինգ միլիոն կոնգոցիների ոչնչացման գործընթացում): Սակայն քսաներորդ դարի սկզբի պանթուրքական ազգայնականութիւնն աստիճանաբար ապացուցեց, որ այն ավելի մահացու էր, քան Օսմանյան կառավարութիւնը: Էթնիկական և կրոնական մաքրութեան աճող քաղաքականութիւնը չհանդուրժեց հազարամյակների հողային պահանջ ունեցող քրիստոնյա փոքրամասնութեանը: Եվ դա կազմակերպված քաղաքականութիւն էր:

Սկսած 1915 թվականի ապրիլի 24-ին Ստամբուլի հայկական մշակութային էլիտայից՝ «Կարմիր կիրակիի» սպանութիւնները, ազդարարվեց Կովկասից մինչև Մի-

Ջերկրածովյան ավազան սովի, անպաշտպանության և զանգվածային կոտորածների իրագործման համակարգված արշավը: Օսմանյան կառավարությունն իր գործողությունները ներկայացնում էր իբրև անհրաժեշտ հակահարված, որ պարզապես հրահրվել էր ինչ-որ ապստամբ փոքրամասնության կողմից:

Ջանգվածային դաժանությունը մեղմասացության թիկնոց էր առել այնպես, կարծես մի «Առանձնահատուկ կազմակերպություն» զբաղվում է «վերաբնակեցումներով»: Ականատեսների վկայությունները, վարչական արձանագրությունները, ծավալուն ռեպորտաժները և լուսանկարչական փաստաթղթերն ամբողջությամբ ուրիշ պատմություն են պատմում. զանգվածային էթնիկական զտումներ են իրականացվել պատերազմի քողի ներքո:

Ներկայիս աշխարհի հայության երկու երրորդը ոչնչացման գործընթացում էր. բացահայտ մի գաղտնիք, որ խթանեցին Գրամշիկի հինգ պարբերությունները: Այս պարբերություններն են, որ կառուցում են սույն աշխատանքի երկու սկզբունքային, փոխկապակցված հետազոտական գաղափարները. առաջին՝ «Հայկական ջարդերի» միջազգային և իտալական ընկալումը, երկրորդ՝ Գրամշիկի հոգվածի ազդեցությունն ինչպես պատմական այս հատուկ իրադարձության, այնպես էլ լայն, ընդհանրական իմացաբանական (epistemological) կամ անգամ փիլիսոփայական և ֆենոմենոլոգիական արդյունքի վրա: Գրամշիկի բանավեճի սկզբունքային հետաքրքրություններից մեկը պարզապես ջարդերի դատապարտումը է, այլև այն ճանապարհի, որով իրադարձությունները «դարձել էին ասացվածք»՝ անդրադարձվելով իբրև գործերից հակասեպտիկորեն (antiseptically), և միգուցե գոյաբանորեն սահմանազատված բառեր:

1916 թվականին «սովահար հայերի» մասին խոսակցությունն ըստ էության գալիս էր կազմավորելու նյութն այն բանի, ինչը գրական քննադատ Թերես Դես Պրեսն անվանել է «թեյախմության համակրանք», այն է՝ իրական միջամտություն չպահանջող կարեկցանք՝ սահմանափակված

Belle Époque-ի գծագրած հյուրասենյակներով¹⁴: 1915-ի դեկտեմբերին, երբ ամբողջ յոթ ամիս էր անցել առաջին զանգվածային սպանություններից, նախագահ Ռուզվելտը հրաժարվեց մասնակցել թեմային նվիրված հատուկ նիստին՝ չնայած Միացյալ Նահանգների ամենաճանաչված պարբերականների՝ սկսած *Նյու Յորք Թայմսից* (տասնյակ խորը վերլուծական հոդվածներ) մինչև *Հարփրես Ուիքլի*, *հետևողական, բազմակողմանի լուսաբանմանը*: Կործանվող Օսմանյան կայսրությունում Միացյալ Նահանգների դեսպանը՝ Հենրի Մորգենթաուն, ավելի ուշ Ռուզվելտի հաջորդին՝ Վիլսոնին, պետք է համառորեն ներկայացնեի հայկական կոտորածների կազմակերպման և իրագործման համակարգված բնույթը¹⁵:

Դաշնակիցների՝ զանգվածային ջարդերին պատասխանելու անվճռականությունը մի քանի անհատների մղեց խիզախության՝ վերածելով զայրույթը գործողության՝ լիբիկական կամ լրագրական միջոցներով: Գրամշիի հոդվածի հրատարակման տարում Ֆրանս-հրեական ավանգարդ գրող, նորագործ կաթոլիկ Մաքս Ժակոբը գրում է մի հանգավորված, չափածո բանաստեղծություն՝ *«Les Alliés Sont en Arménie* (*«Դաշնակիցները Հայաստանում են»*)

Արդ, ողբա՛, Հայաստան, գոռա՛, որ քեզ լսեն,
Աշխարհը անտարբեր իր հողերն է վարում¹⁶,
Չէ՛ որ պետք է առնեն, վաճառեն և կիսեն,
Բազմանան ու դիզեն դրամը սնդուկներում:
Բայց ո՞վ քեզնից բացի ականջ կանի, *ճ*, Տեր,
Արարատից ծնված¹⁷ այս ազգին ողջակեզ...¹⁸

¹⁴ T. Des Pres, *On Governing Narratives: The Turkish-Armenian Case*, The Yale Review, republished in *Writing into the World: Essays 1973-87*, New York: Viking, 1991, p. 257.

¹⁵ C. Margaria, *Armenia: eco delle rivendicazioni armene*, Torino, Italia: [Edoardo], 1915-1918, p. 3.

¹⁶ Բնագրում՝ «իր կաղամբներն է տնկում» (*plante des choux*):

¹⁷ Բնագրում՝ «Արարատի փեշի» (*au pied de l'Ararat*):

¹⁸ Մ. Ժակոբ, Դաշնակիցները Հայաստանում, թրգմ. Ֆրանսերենից՝ Պ.

*Gémis donc, Haïasdan, crie pour qu'on t'entende
Le monde entier, le dos tourné, plante des choux
Ne faut-il pas que l'on achète et que l'on vende
Qu'on se marie et qu'on mette au coffre des sous.
Mais quel autre que Dieu peut écouter la plainte
D'un peuple tout entier au pied de l'Ararat ??¹⁹*

Գրամշիկի հոգվածից միայն մի քանի շաբաթ անց երիտասարդ գերմանացի զինվոր Արմին Վեգները, ով հետագայում բանտարկվեց և խոշտանգվեց Գեստապոյի կողմից հրեաների նկատմամբ դաժանությունները չեղյալ հայտարարելու խնդրով Հիտլերին դիմելուց հետո, իր անձնական օրագրում նույնպես գրառումներ է կատարել²⁰:

1913 թվականին աբբա Լուիջի Լաուդան (Luigi Lauda) հրատարակեց իր հինգ գործողությամբ «Քնարական ողբերգական դրաման»՝ «Il Martire dell'Armenia o San Bartolomeo Apostolo» (Հայ մարտիրոսը կամ Սուրբ Բարդուղիմեոս առաքյալը)՝ քաղված յուրաքանչյուր օգոստոսին Ավելինոյի ծայրամասում տեղի ունեցող ներկայացումներից՝ նվիրված համանուն սրբին, որին ողջ-ողջ մաշկել էին Հայաստանում, որտեղ նա քրիստոնեություն էր տարածում:

Ութերորդ դարից ի վեր Սուրբ Գրիգոր Լուսավորչին նվիրված Նեապոլին հարակից եկեղեցու նման սբ. Բարդուղիմեոս [եկեղեցին], Վենետիկի սբ. Ղազար կղզում գտնվող Մխիթարյան Միաբանության հետ մեկտեղ, թերևս ներկայացնում է իտալական հողում Հայաստանի հետ ամենից ծանոթ զուգորդումը²¹:

Թյուրաբլանի, Ֆրանսիական պոեզիա, Երևան: Երևանի համալս. հրատ., 1984, էջ 349:

¹⁹ M. Jacob, Les alliés sont en Arménie, Paris: C. A. Lembessis, 1916.

²⁰ Slev, A. T. Wegner, Armin T. Wegner and the Armenians in Anatolia, 1915: images and testimonies, Milan, Italy: Guerini E Associati, 1996. URL://http://www.armenian-genocide.org/photo_wegner.html (23.01.2015).

²¹ Իտալիայում հայերի ներկայությունը մասին տես, L. Zekiean, C. Bonardi, C. Offen-Froux, Gli Armeni lungo le strade d'Italia: Atti del convegno internazionale, Torino, Genova, Livorno, 8-11 marzo 1997: *Giornata di studi a*

1915 թվականի գարնանը, սակայն, հայկական նահատակությունն այլևս պարզապես Աստվածաշնչյան քառատողի նյութ չէր: Աքսորյալների ներկայությունն Իտալիայում ոչ մի կերպ չէր համապատասխանում պաշտամունքի այս ավանդական վայրերին: Բարիի ծայրամասի Նոր Արաքս կամ Նյու Արաքս փոքրիկ ավանը (անվանված պատմական Հայաստանի ամենասրբազան գետի անունով) Փոքր Ասիայից փախած և Հունաստանով հարավային թերակղզի հասած հայերի համար դարձավ ապաստան²²:

Լինելով Բարիի բնակիչ 1913 թվականից և արդեն հայերեն թարգմանած լինելով Ֆ. Տ. Մարինետտիի ֆուտուրիստական հռչակագրերը²³, գրող Հրանտ Նազարյանը լույս ընծայեց իր «L'Armenia: il suo martire e le sue rivendicazioni»-ն (Հայաստան. նրա մարտիրոսությունն ու պահանջները, 1916),²⁴ որը, թերևս, վերնագիրը փոխառել էր Տուրինի համայնքի հանրաճանաչ հայկական թերթից՝ «Armenia: eco delle rivendicazioni armene» (Հայաստան. Հայկական պահանջների արձագանք): 1920-ականներին Տուրինի փոքր համայնքը հետագայում ստվարացավ տարագիր հայերի շարքերով, որոնց մեծ մասը ճողոպրեց Հունաստան, Ֆրանսիա, Միացյալ Նահանգներ և այլուր, և որոնց Իտալիան հյուրընկալեց փոքր քանակությամբ: Սպասվող գրքերի շարքերը, որոնց մասին Գրամշին նշում է իր հոդվածում, հավանաբար պատկերացնում էր (կամ ազդարարում էր Հայաստան-ի էջերում) ոչ իբրև հատորների

Livorno, Istituti editoriali e poligrafici internazionali, 1998, and L. Zekian, Gli Armeni in Italia: Hayere italioy mej/ coordinamento scientifico e redazione del catalog, Boghos Zekian, Rome: Del Luca edizione d'arte, 1990.

²² Տե՛ս M. Brando, Gli armeni e la Puglia. Una storia millenaria, *Corriere della sera* - *Corriere del Mezzogiorno* del 22/10/2003, <http://www.mondimedievali.net/Microstorie/armeni.htm>; (0102.2015).

²³ Տե՛ս Հ. Նազարեանց, Ֆ.Թ. Մառիսէթթի և Ապագայապաշտոյթուն, Կ. Պոլիս: Օննիկ Բարսեղեան և Որդի; 1910:

²⁴ Տե՛ս H. Nazaianz, L'Armenia, il suo martirio e le sue rivendicazioni, con introduzione di Giorgio D'Acandia (pseud. di Umberto Zanotti Bianco), Catania: Battiato, 1916.

զեղում, առնվազն մի քանի հաջորդական աշխատանքների վերածվեցին թե՛ Իտալիայի հայերի, և թե՛ իտալացիների կողմից, ինչպես Մասսիմո Դանգան՝ իր 1925-ի *Armenia eroica*-ով (Հերոսական Հայաստան)²⁵:

Իր գրիչ վերցնելու գործում Գրամշին երախտապարտ է Տուրինում այլոց ներդրած ջանքերի համար: Քննադատ, գրող, արվեստի պատմագետ և Յուվենտուսի առաջին պաշտոնական հիմնի կոմպոզիտոր (1915) Կորրադո Կորրադինոն (1852-1923)²⁶ իր կարիերայի վերջում հետաքրքրվեց հայություն կացություն՝ աջակցելով իր հարազատ քաղաքի սփյուռքյան համայնքին՝ հիմնադրելու «*Rivista mensile illustrata*»-ն (Պատկերազարդ ամսագիր), որի շրջանառություն և տարածման վերաբերյալ հավաստի վիճակագրական տվյալները մինչ այժմ սակավ են: 1915-1918 թվականներին ամեն ամիս թողարկվող հանդեսում իտալացի լուսավորյալները (ինչպես, օրինակ, Դոմենիկո Ջիամպոլին կամ Ադրիանո Գիմորին) հրատարակում էին Հայաստանին վերաբերող ինքնատիպ էսսեներ և բանաստեղծություններ՝ ձևավորելով նաև տեղեկատվական կենտրոն միջազգային մամուլի համար: Պետրոգրադից [ստացվող] հաղորդումները մանրամասնում են Բիթլիսի կոտորածները, մի հաղորդագրություն Փարիզից արձանագրում է թուրքական զորագնդերի դեմ հայկական դիմադրությունը Զեյթունում, Բուխարեստից լուրեր են հասնում 800 հազար հայերի մասին՝ Տրապիզոնից, Բուրսայից և շրջակա անհաշիվ այլ նահանգներից «արտաքսված»:

Լինելով ամենևին ոչ «պատվավոր» մեկը (ինչպես նրա մասնակցությունը բնորոշված է պարբերականի հեղինակների ցանկում), Կորրադինոն 1915 թ. նոյեմբերի համարում հրատարակեց մի հոդված՝ ազդարարելով «*Il grido di dolore dell'Armenia*» («Հայոց ցավի ճիչը»), որը հաջորդ

²⁵ M. Dagna, *Armenian eroica*, *Romanzo Torino*, A. Gianni, 1925.

²⁶ Չնայած Գրամշին իր Հայաստան ակնարկում չի նշում Կորրադինոյի անունը, նա քննարկում է վերջինիս իր վաղ գրություններում, տես Scritti Giovanili (1914-1918), *Turin: Einaudi*, 1958, pp. 220-221.

համարներում համալրվեց հնարավորինս ընդգրկուն մեկնություններով ու վերլուծություններով:

Secolo-ում (Դար) վերահրատարակված հանրաճանաչ աշխարհագրագետ և սոցիալիստ քաղաքական գործիչ Արկանջելո Գիսլերիի (Arcangelo Ghisleri) էսսեն սահմանակցում էր Ավետիս Ահարոնյանի (հայ հեղափոխական, Սևրի համաձայնագրի ստորագրողը)՝ պատերազմի քաղաքական տնտեսության մասին երկին:

Աչքի են զարնում այն եզրույթները, որոնց միջոցով այդպիսի իրադարձությունները նկարագրվում են ապրիլ-վերջյան առաջին ամիսներին միայն ամիսներ անց. «*Sterminio sistematico*» (համակարգված բնաջնջում), «*Uno Sterminio organizzato*» (Կազմակերպված ոչնչացում)²⁷:

Հայաստանը, սակայն, ներկայացնում էր ոչ պարզապես ժամանակագրությունների շարք, այլև գրքերի գրախոսություններ և քաղաքական ծաղրանկարներ, բանաստեղծություններ և մեծարանքներ՝ նվիրված նահատակներին, ինչպես, օրինակ, Սիամանթոյին (Ատոմ Յարճանյան):

Հայ դերասաններին նվիրված հոգվածը հայտնվեց ժամանակի նշանավոր սիրավեպերի և խոհանոցային գրքերի հեղինակ Վաննա Պիչինիի «Է՛նչ կարող է անել իտալացի կինը Հայաստանի իր քույրերի համար» (Cio che può fare la donna italiana per le sue sorelle d'Armenia) սյունակից ոչ շատ ուշ:

Բազմահմուտ հեղինակ Կոստան Զարյանի կազմակերպած երկու գիտաժողովները, Ավետիս Ահարոնյանի «Երեքնուկ» (Il Quasdrifoglio) պատմվածքը, ինչպես նաև հայկական «Ժողովրդական պոեզիա» (Poesia popolare) սյունակներն ընթերցողների լայն շերտին ներկայացնում էին հայկական գրականությունը, մինչդեռ Ադրիանո Գիմորիի (Adriano Gimorri), Գիսելլա Չամբելլի (Giselda Cambelli), Դոմենիկո Չիամպոլիի (Domenico Ciampoli) և

²⁷ Ինչպես Ռիչարդ Քրիստեն է նշում, ամերիկյան մամուլն արդեն իսկ 1915 թվականի իրադարձությունները նկարագրել է իբրև «համակարգված, կազմակերպված»: Տե՛ս R. Kloian, The Armenian Genocide: News Accounts from the American Press: 1915-1922, Berkeley: Anto Printing, 1985, p. xiv.

իտալացի այլ հեղինակների բանաստեղծությունները կա՛մ ուղղակիորեն վերաբերում էին այդ ժամանակ Փոքր Ասիայում (Անատոլիայում) իրականացվող բռնություններին, կա՛մ էլ միտված էին հայկական մշակույթի այլ ասպեկտները գովաբանելուն: Հենց այս լուրջ և ժողովրդականություն վայելող բազմաազանությունն էր, որ արժանացավ Գրամշիի հիացմունքին:

Գրամշիի հոգվածը երևան էր հանում նրա աներկբա կարեկցանքը բռնաճնշվածների նկատմամբ: Այդուամենայնիվ թուրքական անպատժելիության դեմ նրա վրդովմունքի կամ արաբական և թուրքական մշակութային մաքրության խաբուսիկ պատումի նկատմամբ ունեցած անբարյացակամության հիմքում կարո՞ղ էր ավելի անձնական *ressentiment* (չարացածություն) թաքնված լինել: Նրա հայրը՝ Ֆրանչեսկոն, ի վերջո, սերում էր Արբերեշի (*Arbëreshë*) ժողովրդից (ալբանացի քրիստոնյաներ), որոնք սկսել էին բնակեցնել Իտալիայի մի մասը 15-րդ դարում՝ իրենց հայրենիքի օսմանյան զավթումից հետո: Ըստ էության, դա հունական Անկախության պատերազմի արդյունքում սուլթանի՝ 1821 թվականին Էպիրոս ներխուժումն էր, որտեղից էլ և Գրամշիի նախնիները փախել էին Իտալիա: Պատասխանը, սակայն, անշուշտ պետք է լինի ո՛չ:

Իրականում հարկ է արձանագրել Գրամշիի բառապաշարում անգամ «քրիստոնյա» կամ «մահմեդական» բառերի բացակայությունը: Հարկավ՝ «անհավատներին վերացնելու կրոնական պարտականության» նկատմամբ նրա ցասումը հնչում է անժխտելի անհամբերությամբ: Դեռ ավելին, դա իսկ և իսկ կլանայնություն և նեղ զավառամտություն (*campanilismo*) է՝ լինի ազգային, կղերական կամ մշակութային, որից նա վճռականորեն ընկրկում է: «Ես ինքս չունեմ որևէ ռասա» (*Io stesso non ho alcuna razza*), բացահայտորեն հայտարարում էր Գրամշին՝ ի պատասխան Իտալիայի ծագման նոր, ազգայնական առասպելի՝ իր առաջին արդի համավառության (*conflagration*) մեջ ենթարկվելով կրակե փորձության:

Բացի դա, իբրև տուրինյան սարդինացի՝ Գրամշին մշակութային տարբերությունների խնդիրների նկատմամբ զգայուն էր մնացել՝ այժմ արտահայտվելով հօգուտ Միջերկրականի երկայնքով սփռված հայերի և հարավիտալական գյուղացիության՝ դեռ զգալիորեն զրկված արդի պետականության պտուղներից, եթե ոչ վերջինիս վերամբարձ ճարտասանությունից: Սա է [այն] ուրիշությունը, որի շուրջ Գրամշին հրավիրում է խոհերը իր ընթերցողներին:

Այսպիսով՝ նա շրջվում է ոչ թե դեպի ինչ-որ փքված քաղաքական տրամասույթ, այլ դեպի գրականություն, էթիկա՝ ներառված անգամ նրա առավել չկանխամտածված թվացող հատվածներում: Պատկերացնել այլոց տառապանքը, նրանց օտարությունը և հեռավորությունը որոշակիորեն իրական և ներկա դարձնել սրա արձագանքը նա գտնում է Բալզակի «Հայր Գորիո» (1835) վեպում, որն իր հերթին ոգեկոչում է Ռուսոյի հին ասացվածքը: Մեջբերվող բնագիրը, որը Գրամշիի ինքնաբերական վերհուշի մեջ փոքր-ինչ շփոթ է, հետևյալ կերպ է ընթերցվում.

«- ... Ռուսո կարդացել ես:

- Այո:

- Հիշո՞ւմ ես այն հատվածը, որտեղ նա իր ընթերցողին հարց է տալիս, թե ի՞նչ էր անելու այն դեպքում, երբ Փարիզում նստած՝ կամքի ուժով կարողանար Զինաստանում մի ծեր մանդարին սպանելով հարստության տիրանալ:

- Այո:

- Եվ ի՞նչ:

- Ա՛յ քեզ բան: Ես արդեն երեսուներեքերորդ մանդարինին եմ հասել:

- Կատակը մի կողմ: ...»:

As-tu lu Rousseau ?

- *Oui.*

- *Te souviens-tu de ce passage où il demande*

*à son lecteur ce qu'il ferait au cas où il pourrait
s'enrichir en tuant à la Chine par sa seule volonté
un vieux mandarin, sans bouger de Paris.*

- *Oui.*

- *Eh bien ?*

- *Bah ! J'en suis à mon trente-troisième
mandarin.*

- *Ne plaisante pas.*²⁸

**Բալզակի «Հայր Գորիո»-ում Բիանչոնին հարցնում է
իր ընկերոջը՝ Ռաստինյակին.**

«Եթե իմանայիր, որ ամեն անգամ, երբ մի նարինջ ուտես մի
չինացի է մահանալու, վերջ կտայիր նարինջ ուտելուն»:

**Ռաստինյակը մոտավորապես [այսպես] է պատասխա-
նում.**

«Նարինջները և ես մոտ ենք միմյանց, և ես ծանոթ եմ
նրանց, մինչդեռ չինացիներն այնքան հեռու են, որ ես անգամ
վատահ չեմ, որ նրանք գոյություն ունեն»²⁹:

Գրամշին, անկասկած, պետք է որ մեջբերեր Հիշո-
ղովթյամբ, քանի որ նա շփոթում է Ռաստինյակի տողերը
վերջինիս ընկերոջ՝ Բիանչոնիի տողերի հետ: Եվ որ ավե-
լի կարևոր է, թերևս, նա սպանված Մանդարինին (չինացի)
թյուրհիշողաբար ներկայացնում է իբրև մանդարին (միրգ)
կերված այս տեսիլքի երևակայական պատկերում, [իբրև]
փիլիսոփայական զոհ:

Այս փոխաբերությունը բացում է Գրամշիի կարևոր
հարցադրումներից մեկը՝ հրավիրելով ընթերցողին իր
հերթին երևակայելու, որ իր՝ առևերևույթ անմեղ թվա-
ցող հաճույքներից մեկը՝ նարինջ ճաշակելը, անծանոթ մի
անհատի աննկատելի մահվան պատճառ է դառնում: Նրա
առաջադրած հարցադրումը, որ քիչ է տարբերվում Բիան-
չոնին ուղղված Ռաստինյակի բառերից, ընթերցողին

²⁸ H. de Balzac, Le Père Goriot, Paris: Calmann-Lévy, 1910, p. 163.

²⁹ A. Gramsci, Armenia, Op. cit.

ներգրավում է նմանօրինակ բարոյական երկընտրանքի մեջ: Ի տարբերություն Բալզակի, սակայն, Գրամշին ավելի քիչ է հիմնվում ուրիշների հաշվին հետագա ճակատագրի հնարավորության վրա, բայց և այն գիտակցման, որ նման փոխանակումն արդեն իսկ երկբայական է: Շարունակելով Գրամշին հարցնում է.

« [...] զգացի՞նք մարմնի նույն ծակող սուր ցավը, որը մենք զգում էինք ամեն անգամ, երբ ականատես էինք լինում խոշտանգված դժբախտ մարմինների [...]»³⁰:

Մեր հարաբերական ցավագրկությունը նմանվում է նշված նարինջների ճաշակմանը և դրանից բխող չնկատված հետևանքներին: Այն, ինչ շատ-շատերի առտնին կյանքում հաճույք է ապահովում՝ մասնավորապես ուրիշների տառապանքի նկատմամբ մոռացությունը, առնչվում է, ինչպես Գրամշին է ենթադրում, այդ նույն տառապանքի հետ՝ ձախողելով գրանցել և հաղթահարել սեփական աշխարհագրական տարածությունը:

Թերենս Դես Պրեսը (*Terrence Des Pres*) գրում է. «Թվում է, թե մեր սեփական անցյալի ժամանակային ազդեցությունը սկսել է տեղը զիջել տարբեր ծագման արդի օրինակների (որոնց մի մասը վճռականապես օտար է) տարածական ազդեցությանը»³¹:

Մինչ այս մակարդակը, Գրամշիի տեքստը ներկայացնում է միջազգային զանգվածային մեղիայի տարածումով պայմանավորված մարդու իրավունքների խնդիրների աճող, բարձր զգացում՝ տասնամյակներով կանխատեսելով գիտակցության մեջ Դես Պրեսի նշանավորած տեղաշարժը:

Զանգվածային մեղիայի վերաձևումով և վաղքսանելի օրորդարյան Եվրոպայում գերարագ տարածմամբ տարածությունն ու անտեսանելիությունը, ինչի հիման վրա Ռուսոն և Բալզակը նախադրեցին իրենց գոյաբանական հարցադրումները, այլևս հաստատվում են իբրև հա-

³⁰ *Ibid.*

³¹ *T. Des Pres, On Governing Narratives, Op. cit., p. 34.*

մամարդկային իրավիճակ: Գրամշիի էսսեից իննսունինը տարի անց մենք իրոք գտնվում ենք այլ մեղիառիկ հարաբերության մեջ գոլթալ իրողությունների հետ՝ երկրաշարժերից մինչև ձեռնարկված բնաջնջումներ: Նոր հազարամյակի ողբերգությունները՝ թե՛ Իսլամական պետության նոր-միջնադարյան տեսարանները, թե՛ Եվրոպայի ամերիկյան հաշիվ գաղթականների խեղդվելը, հասնում են մեզ այնպիսի անհապաղությամբ և միաժամանակությամբ, որոնց մասին Գրամշին հազիվ թե երազեր: Ծաղկող ակնթարթայնությունը և տեսանելիությունը, որոնցով մենք համակված ենք մնում, գուցե, այդուամենայնիվ, կուրության իրեց սեփական տեսակն ունեն. հեռավոր աղետների մասին լրատվությունը հասնում է մեր մատների ծայրին փոքր ձեռքերով էլ ավելի փոքրիկ արտադրամասերում ստեղծված սարքերի միջոցով:

Հիմնովին գոյաբանական (ontological) դժվարությունը Գրամշիի ձեռքում վկայելու կոչ է դառնում: Պետք է տարբերությունը և տարածությունը, ակտիվորեն, թե պասիվորեն, հնազանդ թողնեն մեզ մեր սեփական բախտի առաջ: Պետք է մյուսները պատկանեն մեր ցեղին, նախքան նրանց վիշտը կարձանագրվի որպես այլ մի բան, քան անորոշ պատկերացում: Նշանակալին Գրամշիի համար այն է, որ գրականության և փիլիսոփայության գործերի, մշակույթի հայելու (որքան էլ պատերազմից զարկված և կոտորված) մեջ է, որ կարող ենք գտնել նման պատասխաններ և կարող ենք վերագտնել նաև մեր մարդկայնությունը:

Հենց մշակույթի միջոցով է նաև, որ Տուրինի հայությունը վերակենդանացրեց իր խոստումը Գրամշիի նման ընթերցողների համար: Հայաստանը վերակենդանացնում է հայկական մշակույթը ոչ պարզապես իբրև աղետի խնդրո առարկա, այլ դրա արտաբերման և արտահայտման թեմաների միջոց, ոչ սոսկ իբրև զոհեր, այլ նաև իբրև կատարողներ, գործիչներ, հեղինակներ: Ինչը կարող է ավելի հարազատորեն զգալի դարձնել ամիսներ առաջ Բոկո հա-

րամի ռազմիկների կողմից առևանգված այն նիգերիացի աշակերտուհիների ցավը Միշել Օբամայի լավագույնս մշակված նմանակումը՝ ստեղծված և տարածված նրանց անունից, թե՛ իրական ծանոթությունը այդ աղջիկների սեփական լեզվի, նրանց երգերի, արձակի կամ պոեզիայի հետ, որ բխում է նրանցից ոմանց մտքերից և շուրթերից:

Կարծես իբրև ցուցում Գրամշիից՝ Չիկագոյի Պոեզիայի հանդեսը մի խմբագրական հրատարակեց հայկական պոեզիայի վերաբերյալ 1916 թվականի հոկտեմբերի համարում, երբ նման առաքելություն մարբերականներն աճում էին այլ քաղաքներում, ինչպես Նյու Յորքում (Նոր Հայաստան) և Լոնդոնում (Արարատ, Լուսատու Հայաստանի): Սամանթա Փաուլերն (*Samantha Power*) (ՄԱԿ-ում ԱՄՆ-ի ներկայիս դեսպանը) իր՝ «Խնդիր դժողքից: Ամերիկյան և ցեղասպանության դարաշրջանը» (2002)³² աշխատությունը սկսում է հայկական օրինակից, ճիշտ այնպես, ինչպես լեհ իրավաբան Ռաֆայել Լեմկինն ուներ [այն] իր մտքում «Գենոցիդ» (Ցեղասպանություն) եզրն առաջադրելիս³³: Դեռևս լայնորեն «Մոռացված Ցեղասպանություն» կամ «Մոռացված Հոլոքոստ» համարվելով, սակայն, 20-րդ դարի սկզբի Հայաստանի փորձառությունը հաճախ մնում է դիտավորյալ մոռացումի նյութ՝ հրահրված աշխարհաքաղաքական դրուծյամբ և դա թույլատրող ժխտմամբ:

³² S. Power, *A Problem From Hell: America and the Age of Genocide*, Basic Books, 2013.

³³ *Տե՛ս J. Cooper*, Raphael Lemkin and the Struggle for the Genocide Convention, UK: *Palgrave Macmillan*, 2015, and *R. Lemkin and M. Bazyler*, Raphael Lemkin's Dossier on the Armenian Genocide: *Turkish massacres of Armenians: (manuscript from Raphael Lemkin's collection, American Jewish Historical Society, Center for Armenian Remembrance, 2008.*

Սմբատ Հովհաննիսյան
Նարեկ Մկրտչյան

**ԳՐԱՄՇԻԻ
ԳԵՐԻՇԽԱՆՈՒԹՅԱՆ
ՏԵՍՈՒԹՅՈՒՆԸ ԵՎ ՀԱՅՈՑ
ՑԵՂԱՍՊԱՆՈՒԹՅՈՒՆԸ**

Ըստ այսմ՝ կառաջադրվի մի դրույթ, համաձայն որի՝ Հայոց ցեղասպանության ճանաչման և դատապարտման գործընթացի կարևորագույն քայլերից է Հայաստանը և Հայությունը մարդկության շրջանակի մեջ ներառելը: Իսկ դա նշանակում է, որ թեպետ Գերիշխանությունը մի կողմից կարող է հարցականի տակ դնել ազգի կամ հանրույթի համակեցական ընթացքը (օրինակ՝ պատճառ դառնալ ցեղասպանության), մյուս կողմից՝ կարող է դրսևորվել իբրև ցեղասպանության ճանաչման և դատապարտման հնարավորություն: Մեր նպատակին հետամուտ՝ աշխատանքում հիմնական ուշադրությունը սևեռել ենք ցեղասպանության ճանաչման և դատապարտման գործընթացում Գերիշխանության տեսության հնարավոր դերակատարմանը: Այլ կերպ ասած՝ Գերիշխանությունը կարող է նաև դրսևորվել իբրև «հնարավորությունների հեռանկար», որտեղ կարելի է հասնել փոխհատուցման:

1. Գերիշխանության հղացքն ըստ Անտոնիո Գրամշիի (համառոտ ակնարկ)

Հետադարձ հայացք ձգելով Գերիշխանության գրամշխական տեսությանը՝ հարկ է նկատի ունենալ, որ թեպետ այն հիմնված է իտալական հասարակությանն ու պետությանն առնչվող ամենատարբեր իրողությունների վրա, այդուամենայնիվ հույժ կարևոր է նաև իբրև միջազգային (տնեսական և քաղաքական հարաբերությունների) և ազգային (մշակութային, սոցիալական և պատմական) տարբեր իրողությունների լուսաբանմանը միտված մեթոդաբանություն³⁵: Այսու՝

³⁵ Անտոնիո Գրամշիի գաղափարներն իտալիական համատեքստից դուրս առաջին անգամ օգտագործվել են Էդվարդ Սաիդի կողմից (Sէս E. Said, *Orientalism: Western Conceptions of the Orient*, London: Penguin Modern Classics, 2004): Այս առումով աշխատությունն արևմտյան և արևելյան քաղաքակրթությունների հիերարխիկ հարաբերությունների ներկայացման լավագույն օրինակներից մեկն է: Արևմուտքի գիտելիքներով Արևելքի ուսումնասիրությունն արևմտյան քաղաքակրթության համար գերիշխանական հարաբերությունների հաստատման արտոնագիր էր, որի հիմքում

Գերիշխանությունն՝ իբրև աստիճանակարգային իրողություն, կատարում է բավականին կարևոր գործառույթ. մի կողմից՝ ապահովում է հասարակության իշխող դասակարգի գաղափարաբանության մատակարարումը ենթակա և դաշնակից դասակարգերի շրջանակ, մյուս կողմից՝ որոշակի պետության ներսում ձևավորված գաղափարների, գիտելիքների և արժեքների գերիշխանական ներկայության հաստատումը միջազգային համակարգում³⁶: Ըստ այսմ՝ գերիշխանությունը տարբեր սոցիալական ուժերի կողմից հասարակությունն ուղղորդելու գործիք է, որի հիմքում ընկած են բռնության կամ հարկադրանքի (*coercive*) և համաձայնության կամ համերաշխության (*consent/consensus*) սկզբունքները³⁷: Այդ երկու սկզբունքները ոչ միայն փոխլրացնում են միմյանց, այլև դրանց համագործության դեպքում է, որ ի հայտ է գալիս իշխանության ֆենոմենը³⁸: Վերջինիս իրականացման արդյունքում էլ հնարավոր է դառնում տիրապետումը³⁹:

Այսպիսով՝ գործող կարգի շարունակականության պահպանման (գերիշխանության հաստատման) անհրաժեշտ պայմաններից է հարկադրանքի և համոզումի միջև երկխոսային տարածության ստեղծումը: Իսկ նման տարա-

ընկած ուժային հարաբերությունների կարևորագույն սկզբունքը հետևյալն է: իմանալ ուրիշի մասին ավելին, քան ուրիշը գիտի ինքն իր մասին:

³⁶ Այս մասին ավելի մանրամասն տես, R. Cox, Social Forces, States and World Orders: Beyond International Relations Theory, Millennium: *Journal of International Studies*, 10/2 (1981), pp. 126-155.

³⁷ A. Gramsci, Selections from the Prison Notebooks /(ed.) and Trans. Quentin Hoare and Geoffrey Nowell Smith, London: Lawrence & Wishart, 1971, p. 12.

³⁸ Տես, M. E. Green, Gramsci cannot speak: Presentations and interpretations of Gramsci's concept of the subaltern, in M. E. Green (ed.), Rethinking Gramsci, New York: Routledge, 2011, p. 71-73.

³⁹ Նկատենք, որ գերիշխանությունը գերակայությունը (*domination*) չէ, քանզի գերիշխանությունը տեղի է ունենում ենթակա և իշխող դասակարգերի համաձայնության միջավայրում: Այս պարագայում իշխող դասակարգն ավելի շատ ցուցաբերում է կառավարում, առաջնորդություն, քան թե գերակայություն: Տես, J. Steve, Antonio Gramsci. London: Routledge, 2006, p. 5.

ծուլության ստեղծման համար հույժ կարևոր է հաշվի առնել գերիշխանության հաստատման երկու առանձնահատկություն: Նախ՝ սոցիալական խմբի գերակայությունը դրսևորվում է «տիրապետման» և «ինտելեկտուալ և բարոյական դեկավարման» ճանապարհով⁴⁰: Այս դեպքում գերակայությունը չի կարելի հասկանալ իբրև ուղղակի ֆիզիկական ուժի արդյունք: Այն ունի նաև բարոյական և մտավորական բաղադրիչ: Ապա՝ սերտորեն առնչակցվում է «քաղաքացիական հասարակություն» հղացքի հետ⁴¹:

Այսպիսով՝ թեպետ գործող կարգի շարունակականության պահպանման (գերիշխանության հաստատման) գործընթացներում հիմնարար դերակատարություն ունի հարկադրանքը, բայց մեզ մասնավորապես հետաքրքրում է համոզումի սկզբունքը: Վերջինիս միջոցով գերիշխանության հաստատման կարևորագույն ձեռքբերումներից մեկը հասարակական համերաշխությունն է, որի գոյության հիմքում ընկած են համաձայնության հարաբերությունները: Ըստ այդմ՝ համերաշխության ձեռքբերման կենսական գործընթացներից մեկը հասարակության հակամետ կարծիքների համակարգումն է: Դրա իրագործման համար անհրաժեշտ է հասարակությունում ունենալ հաստատութենական (institutional) շրջանակ (մեդիա, կրթական համակարգ, ընտանիք, եկեղեցի, հասարակական կազմակերպություններ, արհմիություններ և այլն)⁴²:

Այս գործընթացի արդյունավետ իրականացման հիմքում ընկած են քաղաքացիական հասարակական հաստատությունները, որոնք ներառում են ոչ միայն ուղղակի հաստատությունները, այլև պետությունից դուրս պրակտիկաներ: Նկատենք, որ հաստատությունները հենց այն շրջանակն են,

⁴⁰ A. Gramsci, Selections from the Prison Notebooks, *Op. cit.*, p. 57.

⁴¹ *Ibid.*, p. 208.

⁴² Sէս M. Landy, *Socialist education today: Pessimism or optimism of the intellect?*, in M. E. Green (ed.), *Rethinking Gramsci*, New York: Routledge, 2011, p. 42., P. Ives, *Language and hegemony in Gramsci*, London: Pluto Press, 2004, p. 24.

որի միջոցով առանձին անհատներ կամ սոցիալական խմբեր ենթարկվում են գաղափարական փոփոխությունների: Այստեղ է, որ առաջին պլան է մղվում գաղափարաբանություն հղացքը: Համաձայն Գրամշի տեսության՝ գաղափարաբանությունը գերիշխանության հաստատման կարևոր ուժերից է. «Լինելով պատմականորեն անհրաժեշտ [...]՝ դրանք «կազմակերպում» են մարդկային զանգվածները, ծառայում այն հողը, որի վրա մարդիկ շարժվում են, ձեռք բերում իրենց դիրքերի, պայքարի գիտակցումը և այլն»⁴³: Իսկ գաղափարաբանության կիրարկումը հնարավոր է ապահովել նախ և առաջ քաղաքացիական հասարակության միջոցով: Ըստ այսմ՝ որքան ընդգծվում է քաղաքացիական հասարակության դերը, այնքան մեծանում է գաղափարաբանության մեջ գերիշխանության հաստատման դերը: Նման գործնական միտում ունի ենթակա դասակարգերին վերածել գերիշխող գաղափարաբանության սպառողների՝ նկատի ունենալով, հարկավոր որ հասարակական յուրաքանչյուր շերտ ունի աշխարհընկալման սեփական կերպը: Ավելին՝ հանուն գերիշխանության պայքարի՝ յուրաքանչյուր փուլին համապատասխանում է որոշակի ինտելեկտուալ գործունեություն⁴⁴: Այստեղից էլ կարևոր այն դիտարկումը, համաձայն որի՝ գերիշխող գաղափարաբանությունը կազմավորվում է իշխող դասակարգի կողմից և ողջախոհության (common sense) միջոցով հարմարեցվում մնացածներին՝ ազդելով աշխարհընկալման գործընթացների վրա⁴⁵.

«Քանի որ ողջախոհությունը (common sense) համաձայնության կազմակերպման համար կարող է դիտարկվել իբրև կարևոր տարր, գերիշխանությունը նաև ենթադրում է ենթակաների (subject) գործունեության միջոցով պետական իշխանության վերարտադրում»⁴⁶:

⁴³ A. Gramsci, Selections from the Prison Notebooks, p. 377.

⁴⁴ Տե՛ս Ibid., p. 404:

⁴⁵ Տե՛ս M. McNally, J. Schwarzmantel, Gramsci and Global Politics: Hegemony and Resistance, Rutledge, 2009, pp. 97-98.

⁴⁶ Ibid., p. 98.

Ընդ որում՝ ողջախոհությունը և կառավարող դասի գաղափարաբանությունը նույնական չեն և չեն կարող հանգեցվել իրար: Ողջախոհությունն, ըստ Գրամշիի, ամենից առաջ «հետքերի անվերջությունն է առանց ցուցակագրության»⁴⁷: Ուստի պայքարի քաղաքական և տնտեսական ձևերի կենսագործումը, քաղաքացիական հասարակության մեջ գաղափարական գերիշխանության հասնելու համար տեսական պայքարի կենսագործումը պահանջում են նոր մշակույթի և նոր սոցիալական «ողջախոհության» ստեղծում, որոնք կկարողանան արմատականորեն փոխակերպել լայն զանգվածների մտածողության և վարքի կերպը և նոր հասարակության համար ծառայել իբրև ինտելեկտուալ և բարոյական հիմք: Այլ կերպ ասած՝ հարկ է ոչ միայն յուրացնել այլև իրացնել «Գերիշխանական գործիքը», քանի որ «այն կազմավորում է նոր գաղափարաբանական տեղանք, որոշարկում է գիտակցության և ճանաչողական մեթոդների վերափոխումը [...]»⁴⁸:

Իսկ քանի որ գերիշխանությունը «բարոյաքաղաքական», գաղափարաբանական և անգամ մանկավարժական ֆենոմեն է, նրա հիմքում ընկած է նախ և առաջ գիտելիքը: Այսու՝ Գրամշիի կողմից գիտակցաբար գերիշխանության կառույցի մեջ գիտելիքի առաջադրումը տրամաբանորեն պետք է հանգեցնի նրան, որ գերիշխանությունը հնարավոր է այնքանով, որքանով այն հիմնվում է գիտելիքի վրա: Հարկավ, այս գործառույթի շարժիչ ուժը մտավորականներն են:

2. Գերիշխանությունը և մտավորականությունը

Ինչպես վերն ասացինք, համոզումի միջոցով գերիշխանության հաստատման կարևորագույն ձեռքբերումնե-

⁴⁷ J. Lester, *The Dialogue of Negation: Debates on Hegemony in Russia and the West*, London: Pluto Press, 2000, p. 71. Այս մասին տես նաև A. Gramsci, *Selections from the Prison Notebooks*, pp. 323-324.

⁴⁸ A. Gramsci, *Selections from the Prison Notebooks*, pp. 365-366.

րից մեկը հասարակական համերաշխության փաստն է: Ըստ այդմ՝ կարևորվում է գաղափարաբանությունը, որը կարելի է նախ և առաջ դիտարկել իբրև հավասարակշռության ապահովման իրադրություն, որի հիմքում ընկած են բոնության կամ հարկադրանքի և համոզումի կամ համաձայնության սկզբունքները: Իսկ նման հավասարակշռություն ապահովող կարևոր օղակներից է մտավորականությունը, որը միաժամանակ ներառում է տարբեր մակարդակներ՝ իրենց տարբեր լարվածություններով և հակամարտություններով կամ փոխլրացականություններով հանդերձ: Ընդ որում՝ մտավորականության գործառույթի երկակիությունը բխում է վերջինիս նկատմամբ առկա պահանջմունքներից կամ հարցադրումներից: Եթե առկա է նոր գերիշխանության ձևավորման խնդիր, ապա մտավորականությունը, ներդնելով իր ստեղծագործական կարողությունները, նպատակ ունի ապահովելու նոր բարձրացող գերիշխանությունը համապատասխան արժեհամակարգ⁴⁹: Ըստ այսմ՝

«Մտավորականությունն օժտված է խմբի սոցիալական գերիշխանության և պետության մեջ գերակայության կազմավորման գործառույթով [...], այն ունի համաձայնության կազմակերպման գործառույթ»⁵⁰:

Ուստի մտավորականությունը, որ մեծ ներազդեցություն ունի աշխարհայացքի ձևավորման գործում, դառնում է գերիշխանության հիմնարար հավակնորդը: Հենց մտավորականությունն է, որ տիրապետում է անհրաժեշտ գիտելիքին,

⁴⁹ Գրամշի վերոհիշյալ մոտեցումն ուշագրավ է նաև այն առումով, որ հետազայում իր ուրույն զարգացումը ստացավ տարբեր գիտակարգերի, այդ թվում քաղաքակրթության տեսության մեջ: Ձմանրամասնելով նշենք միայն Առնոլդ Թոյնբիի առաջադրած «ստեղծագործ անհատականությունների» (creative personalities) հղացքը: Տե՛ս A. J. Toynbee, A Study of History: The First Abridged One-Volume Edition, Thames & Hudson Ltd, 1989, p. 85: Թերևս թե՛ Գրամշի, թե՛ Թոյնբիի համար ելակետային նշանակություն է ունեցել 1907 թ. հրատարակված Անրի Բերգսոնի «Ստեղծարար էվոլյուցիա» կոթողային աշխատությունը, տե՛ս H. Bergson, L'Évolution créatrice, Paris: Alcan, 1907.

⁵⁰ A. Gramsci, Selections from the Prison Notebooks, pp. 200–201.

կատարում է ցանկացած սոցիալական խմբի կազմակերպչի և ղեկավարի դերը⁵¹: Ավելի կոնկրետ՝ մտավորականները վճռական դերակատարում ունեն սոցիալական ինտեգրման և սոցիալական վերահսկողության ապահովման գործում:

«Մտավորականները ծառայում են իբրև տիրապետող խմբի «փոխանորդներ»՝ իրականացնելով սոցիալական գերիշխանության և քաղաքական կառավարության ենթակա գործառույթները»⁵²:

Ըստ այսմ՝ Գերիշխանության հղացքի վերլուծության համար կենսական նշանակություն են ստանում Գրամշիի կողմից առաջադրված «օրգանական մտավորական» (*organic intellectual*) և «ավանդական մտավորական» (*traditional intellectual*) հղացքները⁵³: Ըստ Գրամշիի՝ ցանկացած հանրույթ, որն ի հայտ է գալիս կոնկրետ տնտեսա-արդյունաբերական հիմքի վրա, իր շարքերից առանձնացնում է մտավորականների մեկ կամ մի քանի շերտեր: Իսկ քանի որ ժամանակի և տարածության տարբեր կետերում ոչ բոլոր մտավորականներն են անմիջականորեն կապված տվյալ ժամանակաշրջանում տիրապետող և գոյություն ունեցող դասակարգերին, ի հայտ են գալիս մտավորականների վերոհիշյալ «ավանդական» և «օրգանական» տարատեսակները: Ըստ Գրամշիի՝ ավանդական մտավորականությունը ինքնաբերական երևույթ է, որի շարքին են պատկանում հաճախ ազգի անունից հանդես եկող փիլիսոփաները, գրողները, արվեստագետները, հոգևորականությունը և անգամ ուսուցիչները (ովքեր հաճախ, հիմնվելով սեփական հասարակական հեղինակության վրա, իրենց անկախ են զգում գերակա հասարակական խմբից)⁵⁴: Ավանդական մտավորականության նպատակը ժողովրդին ոչ թե դեպի

⁵¹ *Steu, P. Ives, Op. cit., p. 75; R. Holub, Antonio Gramsci: beyond Marxism and postmodernism, London and New York: Routledge, 1992, p. 158-163.*

⁵² *A. Gramsci, Selections from the Prison Notebooks, p. 12.*

⁵³ *Ibid., p. 6.*

⁵⁴ *Steu, A. Gramsci, Selections from the Prison Notebooks, p. 19:*

իշխանական որոշակի շահեր և ծրագրեր, այլ դեպի համընդհանուր՝ դեպի ազգային ուղղորդելն է: Ավանդական մտավորականությունը նաև հասարակական-քաղաքական հավասարակշռությունն ապահովող երևույթ է, որի բացակայության արդյունքում խախտվում է տարբեր իրողությունները (էթնիկ, մշակութային) մեկ ազգային շրջանակում համախմբելու գործընթացը: Ըստ այսմ՝ ավանդական մտավորականությունը կենսական է այնքան ժամանակ, քանի դեռ իր տնտեսական, քաղաքական և մշակութային հետևությունների շնորհիվ կարողանում է գրսևորվել իբրև անկախ հասարակական խումբ⁵⁵: Այլորեն ասած՝ առանց տնտեսական լծակների ավանդական մտավորականությունը պահպանում է միայն իր քաղաքական խորհրդանշական կամ իրական գերակայությունը, որն այլևս ուղղորդվում է իշխանությունը ստանձնած օրգանական մտավորականության կողմից⁵⁶:

Օրգանական մտավորականության մասին խոսելիս անհրաժեշտ է ընդգծել նրա մասնակցային դերը: Օրգանական մտավորականությունը լիազորված է ներկայացնելու և ապա օրինականացնելու այն հասարակական խմբի գերակա շահերը, որին ինքն անդմակցում է և որից օրգանապես սերում է:

«Կարելի է նկատել, որ «օրգանական» մտավորականության ներկայացուցիչները, որին յուրաքանչյուր նոր դասակարգ ստեղծում է իր հետ և ձևավորում է հրնթացս իր հետևողական զարգացման, առավելապես «մասնագետներ» են նոր դասակարգի կյանքի կոչած նոր սոցիալական տեսակի սկզբնական գործունեության առանձին կողմերի ոլորտում»⁵⁷:

⁵⁵ S'ku M. L. King, *The Social Role of Intellectuals: Antonio Gramsci and the Italian Renaissance*; Soundings: An Interdisciplinary Journal, Vol. LXI, No. 1 (1978), p. 25.

⁵⁶ A. Gramsci, *Selections from the Prison Notebooks*, p. 18.

⁵⁷ *Ibid.*, pp. 5-6.

Այն է՝ ենթակա դասակարգին ստորադասելու կամ հպատակեցնելու համար իշխող դասակարգի մտավորականությունը սկսում է իր իսկ գաղափարների մատակարարման գործնթացը հասարակության որոշակի շերտերի: Ուստի օրգանական մտավորականները, ներգրավվելով մշակութային և կրթական գործնթացների մեջ, վերածվում են գերիշխանության գաղափարաբանության վերարտադրողների: Այս գործնթացները հնարավորություն են ստեղծում հասարակությանը մոտեցնել իշխող դասակարգի շահերին համապատասխանող զարգացման չափորոշիչներին: Համաձայն անհատների քաղաքական հայացքների, կրթական կարգավիճակի և աշխարհընկալման մոտեցումների՝ կատարվում է իշխող գաղափարաբանության համապատասխանեցում:

Ըստ էության՝ օրգանական մտավորականները գործում են իբրև իշխող դասակարգի գործակալներ՝ հաստատելու հասարակությունում իրենց գերիշխանությունը և ապա գերակայությունը: Պետական ապարատի նկատմամբ վերահսկողության սահմանումը ենթադրում է որոշակի ուժային ռեսուրսների տիրապետում: Ինչպես Ջորջիո Ագամբենն է նկատում, պետական ապարատը միշտ ունի կոնկրետ ռազմավարական գործառույթ և միշտ գտնվում է ուժի հետ հարաբերակցության մեջ⁵⁸: Ուժային ռեսուրսների կառավարումը հնարավորություն է տալիս հասարակությունում ձևավորել հանրային կառավարման, կարգապահական, հպատակեցման և պատժիչ մեխանիզմներ, որը և ապահովում է գործող համակարգի գերիշխանությունը:

Այսպիսով՝ մտավորականությունը գտնվում է պատմական գործընթացի կենտրոնում, որտեղ հնարավոր է դառնում նաև ավանդական և օրգանական մտավորականության համագործակցությունը:

⁵⁸ S'ku G. Agamben, What is an Apparatus? Trans. David Kishik and Stefan Petadella, (ed.) Werner Hamacher. Stanford, CA: Stanford University Press, 2009, p. 3.

«Ցանկացած խմբի առավել բնութագրիչ գծերից մեկը, որը զարգանում է իր գերակայության հաստատումների ուղղությամբ, նրա պայքարն է հանուն ավանդական մտավորականության ձուլման և «գաղափարաբանական» նվաճման, ձուլում և նվաճում, որոնք իրականացվում են այնքան ավելի արագ և գործուն, որքան ավելի եռանդունորեն տվյալ խումբը միաժամանակ ձևավորում է իր սեփական օրգանական մտավորականությունը»⁵⁹:

Սակայն հարկ է նշել, որ համագործակցությունը տեղի է ունենում ողջախոհություն (common sense) ձևավորելու շուրջ: Սա առանցքային նշանակություն ունի ենթակա և իշխող դասակարգերի հետապնդած շահերի դաշնակցային գոյակցության համար: Այս սոցիալական և կազմակերպական գործնթացների իրագործման ճանապարհին տեղի է ունենում մեկ այլ կարևոր կազմավորում. պատմական միավորման անդամները համախմբվում են մեկ ընդհանրական ինքնության մեջ⁶⁰: Այն է՝ ողջախոհության հաստատման շրջափուլը, որն իրավամբ համարվում է գերիշխանության հաստունության շրջանը, եզրափակվում է խմբի կողմից պատմական միավորման ձեռք բերմամբ, որի լրակատար դրսևորումը պետական որոշակի կառույցի և նրան հարմար փիլիսոփայության և գաղափարաբանության ստեղծումն է: Ըստ այսմ՝ պատմական միավորումը տարբեր շահեր հետապնդող սոցիալական խմբերի համակցություն է պատմական շրջադարձային նշանակություն ունեցող ժամանակահատվածում: Այս գործնթացի միջոցով իշխող գաղափարաբանությունը մտավորականության աջակցությամբ ուղղորդում է ենթակա դասակարգերին դեպի պատմական միավորում, որով ենթակա դասակարգը հնարավորություն է ստանում ձեռք բերել զարգացման ուղի և անգամ որոշ

⁵⁹ A. Gramsci, Selections from the Prison Notebooks, p. 10.

⁶⁰ S. Gill, Gramsci, historical materialism and international relations, volume 26 of Cambridge studies in international relations, Cambridge: Cambridge University Press, 1993, pp. 57-58.

դեպքերում հաստատել իր գերիշխանությունը: Այն է՝ քաղաքացիական հասարակություններում պատմական միավորման միջոցով ենթակա դասակարգը կարող է ստանձնել առաջնային դերակատարություն: Պատմական միավորման գործնթացի թերևս ամենախրթին հարցը տարբեր աշխարհայացք և շահեր հետապնդող մարդկանց մեկ ընդհանուր գաղափարաբանության շուրջ համախմբելն է: Եվ եթե ինչ-որ մի պահի մտավորականությունը որոշում է դադարել արարելուց, կանգ է առնում ոչ միայն նրա հասարակական խմբի քաղաքական կազմակերպման ժամանակը, այլև դադարում է պատմության ընթացքը⁶¹:

3. Գերիշխանություն և «մարդկության շրջանակ». պրակտիկայի փիլիսոփայություն

Նկատենք, որ ցեղասպանության փորձառությունը մի խնդրական է, որը ծավալվում է ոչ միայն արդարության/արդարադատության, ոչ միայն ազգային ինքնության հաստատման հոլովույթում, այլև ենթադրում է առնչակցություն համամարդկային հետ: Այսու՝ ազգային միարժեքորեն սահմանված շրջանակից ցեղասպանության արտածումը երևույթին հաղորդում է էապես համամարդկային բնույթ և հաղթահարելի դարձնում մեկուսացվածությունը: Արդյունքում հայոց ցեղասպանության հարցը զուգակցվում է մի կողմից՝ արդարության և ճանաչման պայքարին, մյուս կողմից՝ մարդկության շրջանակի մեջ ներառվելու պայքարին, զի ««Գերիշխանության» յուրաքանչյուր հարաբերություն [...] դրսևորվում է ոչ միայն մի ազգի ներսում, ազգը կազմող ուժերի, բաղադրիչների միջև, այլև միջազգային և համաշխարհային մակարդակով՝ ազգային և մայրցամաքային քաղաքակրթությունների համալիրների միջև»⁶²:

⁶¹ Skú, M. L. King, *The Social Role of Intellectuals: Antonio Gramsci and the Italian Renaissance*; Soundings: An Interdisciplinary Journal, Vol. LXI, No. 1 (1978), p. 33.

⁶² A. Gramsci, *Selections from the Prison Notebooks*, p. 350.

Այլ կերպ ասած՝ գերիշխանությունը ենթադրում է մասնակցային ընթացք, մասնակցության որոշակի շրջանակ: Մասնակցություն, որն ընթանում է բազմակի՝ ընդհուպ մինչ այդ օտարված խմբերին, ազգերին կամ հանրություններին ներառելու ուղղություններով: Ընդ որում՝ մասնակցությունը է, որ հնարավոր է դառնում ոչ միայն հաղթահարել ինքնապարփակ մեկուսացվածությունը, այլև ապահովել մարդկային միասնականությունն իբրև իրականություն: Իսկ մասնակից լինել ինչ-որ իրականության նշանակում է այդ իրականության մասը կազմել: Այստեղից էլ «Հայաստան» փոքրիկ հոգվածում Գրամշիի կողմից առաջադրված հույժ կարևոր ձևակերպումը.

«Որպեսզի իրադարձությունը հետաքրքրի մեզ, հուզի, դառնա մեր ներքին կյանքի մի մասը, անհրաժեշտ է, որ այն տեղի ունենա մեր շուրջ, մարդկանց մերձակայքում, որոնց մենք հաճախ տեսնում և լսում ենք, և որոնք գտնվում են *մեր մարդկության շրջանակում* (ընդգծումը՝ Ա. Գրամշիի)»⁶³:

Այս իմաստով ներկայությունը հենց մասնակցությունն է ինչ-որ իրականության, որն է մարդկության շրջանակը: Այն ենթադրում է ընթացքում իրեն միավորվող, իր մեջ ներառվող նորանոր օղակների համադրությունը կազմավորվող գործողություն: Գործելակերպի մի ինքնօրինակ միասնություն (բանական և պրակտիկ), որտեղ քաղաքականությունն ու պատմությունը չի կարելի տարանջատել միմյանցից⁶⁴: Մի բան, որը «գործ ունի կենդանի մարդկանց հետ և այն ամենի, ինչը վերաբերում է մարդկանց, հնարավորինս ավելի մեծ թվով մարդկանց, ամբողջ աշխարհի մարդկանց, քանի որ նրանք միավորվում են հասարակության մեջ, և աշխատում, և պայքարում, և ավելի լավ կյանքի հայտ են ներկայացնում»⁶⁵:

⁶³ Ibidem.

⁶⁴ E. Morera, Gramsci, Materialism, and Philosophy, *United Kingdom: Taylor & Francis Ltd*, 2014, pp. 26-27.

⁶⁵ A. Gramsci, *Lettres de la prison (1926-1937) / Traduction française par*

Արդյունքում ստեղծվում են ներկայության և մասնակցության ապահովման բազում ձևերով փորձառելու պայմաններ: Ուստի մարդկության շրջանակն այստեղ իր հիմքում ունի որոշակի երկխոսային-համադրական վերաբերմունք պատմության նկատմամբ: Իսկ երկխոսային-համադրական այս միտվածությունը ներկա կամ ներկայանալի է դառնում հումանիզմի մեջ, որտեղ «պատմությունը պետք է հասկացվի իբրև մարդկային գործընթաց (*human process*)՝ ի հակադրություն աստվածայինի կամ կենսաբանականի»⁶⁶: Ըստ այդմ՝ Գրամշին «հումանիզմ» եզրույթի ներքո նկատի էր առնում ոչ պարզապես գաղափարաբանական կամ փիլիսոփայական հիմնախնդիրը, այլ հատկապես փիլիսոփայա-քաղաքական միտումը⁶⁷: Այլ կերպ ասած՝ պատմության, քաղաքականության, հումանիզմի և մարդկության շրջանակի (և այլնի) փոխառնչությունը Գրամշին ձևակերպում է իբրև «պրակտիկայի փիլիսոփայություն (*Philosophy of Praxis*)»: Շնորհիվ վերջինիս՝ մարդկության շրջանակի մեջ ներառվելու հեռանկարը չի սահմանափակվում տեսական ոլորտի յուրացմամբ, այլ վերաբերում է նաև պրակտիկ ոլորտին:

Այսպիսով՝ մարդկության շրջանակը, լինելով մասնակցային գործընթացի զրսևորում, լծորդվում է և պատմությանը (պատմականությունը). «Պրակտիկայի փիլիսոփայությունը բացարձակ «պատմականություն» է, մտքի բացարձակ աշխարհիկացումն ու երկրայնացումը, պատմության բացարձակ հումանիզմը»⁶⁸: Նկատենք, սակայն, որ պրակտիկայի փիլի-

Jean Noaro, 1953, p. 277.

⁶⁶ E. Morera, Gramsci's Historicism: A Realist Interpretation, London and New York: Routledge, 1990, p. 54.

⁶⁷ P. D. Thomas, The Gramscian Moment: Philosophy, Hegemony, and Marxism, Leiden: Brill, 2009, p. 406.

⁶⁸ A. Gramsci, Selections from the Prison Notebooks, p. 465. Նկատենք, որ «բացարձակ պատմականություն» հղացքով Բենեդետտո Արոչեն կոչում էր իր փիլիսոփայությունը, բայց Արոչեի և Գրամշիի հայեցակարգերի համընկնումների ու տարբերությունների քննարկումը մեր հետազոտության շրջանակներից դուրս է: Տե՛ս P. Ives, R. Lacorte (ed.), Gramsci, Language and Translation, Lanham, MD: Lexington, 2010, pp. 119-120.

սոփալուծյան ներքո Գրամշին ոչ միայն նկատի ունի դրա պատմական պայմանավորվածությունը, այլև չի ճանաչում բացարձակ ճշմարտություններ և շեշտադրում է ակտուալիզմի սկզբունքը, համաձայն որի՝ «ներկան բովանդակում է ողջ անցյալը, իսկ անցյալից ներկայի մեջ իրացվում է այն, ինչն «էական է», իսկ այն, ինչը չի անցել պատմական գործընթացի մեջ, ինքնին աննշան է և պատմության պատահական «ավելցուկ»»⁶⁹: Կարելի է ենթադրել, որ Գրամշին «պրակտիկայի փիլիսոփայության» ներքո նկատի ունի պատմական իրականության ներունակը (*immanent*), որը պարզապես մտավորականների տեսություն չէ, այլ «զանգվածային հղացք, զանգվածային մշակույթ», որն աշխարհը վերափոխում է իրականություն:

«Աշխարհի այս ընկալումն էլ կարելի է կոչել «պրակտիկայի փիլիսոփայություն» կամ «նոր հումանիզմ» այնքանով, որքանով որ այն չի ճանաչում անդրանցական կամ ներունակ (մետաֆիզիկական իմաստով) տարրերը, այլ ամբողջովին հիմնվում է մարդու հստակ գործողության վրա, ով, մղվելով պատմական անհրաժեշտությամբ, աշխատում և կերպափոխում է իրականությունը»⁷⁰:

Իսկ այդ «պրակտիկ գործունեությունը ներառում է նաև «ճանաչողությունը», որը միայն պրակտիկ գործունեության մեջ է դառնում «ռեալ ճանաչելի»»⁷¹: Հետևաբար իրականության պրակտիկ փոխակերպումը պետք է ներառի ճանաչողությունը, որը, միավորվելով զանգվածի պրակտիկ գործունեությանը, ձեռք է բերում կենսական կոնկրետ բնույթ: Միևնույն ժամանակ, սակայն, պրակտիկայի փիլիսոփայության կայացումը ենթադրում է «հայեցողական փիլիսոփայության աշխատանք», որն էլ հենց «համընկնում

⁶⁹ A. Gramsci, Selections from the Prison Notebooks, p. 409.

⁷⁰ Ibid., p. 248-249.

⁷¹ А. Грамши, Тюремные тетради, В 3 ч., Часть первая, Пер. с ит. – М., Изд. иностранной литературы, 1957, с. 264.

է հումանիզմին»⁷²: Այսու՝ «հումանիզմը կամ մարդկային գործունեության կենտրոնացվածությունը» Գրամշիի փիլիսոփայության և պատմության նկատմամբ նրա մոտեցման առաջնորդող սկզբունքներն են. մերժվում է «ողջամտության և փիլիսոփայության իմացաբանական խզման հասկացությունը», միևնույն ժամանակ ժխտվում է «մշակույթի և փիլիսոփայության կամ ողջամտության և փիլիսոփայության նույնականությունը»⁷³:

Ըստ այսմ՝ պրակտիկայի փիլիսոփայությունն ակնհայտորեն հաղթահարում է «գաղափարաբանությունը» և պատմականորեն հակադրվում հենց «գաղափարաբանությանը»⁷⁴: Շնորհիվ նման «օտարումի» (վերգաղափարայնության)՝ մարդկության մասը կազմող հանրույթները (տվյալ դեպքում հայությունը) հնարավորություն են ստանում ոչ միայն ներառվել մարդկության շրջանակի մեջ, այլև հաստատել իրենց ներկայությունը: Ուստի հայության համար պրակտիկայի փիլիսոփայության դերն էլ հենց այն է, որ դրանով հնարավոր է դառնում մարդկության շրջանակի մեջ նրա ներկայության հաստատման իրագործումը: Այս դեպքում հայությունը դրսևորվում է արդեն ոչ օտար, խորթ կամ բացառված կարգավիճակով, այլ մարդկության շրջանակի հետ անմիջականորեն առնչվող և նշանակալի ներկայությամբ: Մի բան, որը հնարավոր է իրականացնել միմիայն «կոլեկտիվ մարդու» (*collective man*) շնորհիվ⁷⁵: Դանտե Զերմինոյի դիպուկ ձևակերպմամբ՝ «նոր քաղաքականությամբ աշխուժացած աշխարհում չեն մոռանա հայերի մասին»⁷⁶:

⁷² Antonio Gramsci, *Selections from the Prison Notebooks*, p. 371.

⁷³ E. Morea, Gramsci, Materialism, and Philosophy, pp. 26-27.

⁷⁴ A. Gramsci, *Lettres de la prison (1926-1937) / Traduction française par Jean Noaro, 1953*, p. 376.

⁷⁵ A. Gramsci, *Selections from the Prison Notebooks*, p. 349.

⁷⁶ D. Germino, Antonio Gramsci: Architect of a New Politics, *Baton Rouge and London: Louisiana State University Press, 1990*, pp. 44-45.

4. Գերիշխանություն և ճանաչում. «պասիվ հեղափոխություն»

Մյուս կարևոր գաղափարը, որը հետագայում Գրամշին լայնորեն օգտագործելու է՝ բացատրելու մշակութային գերիշխանության ձեռքբերումը, լեզվի և գրության միջոցով ճանաչելի ինքնության ձևավորումն է: Ինքնություն, որը, հարաբերվելով համամարդկային հետ, ոչ միայն նոր բովանդակություն և իմաստ է հաղորդում ազգային մտահայեցությանը, այլև վերածվում է արդիականացման գործընթացն ապահովող ակտիվ միջավայրի: Իսկ նման գործընթացն ապահովելու համար անհրաժեշտ է ճանաչելի դարձնել համամարդկային և ազգային արժեքների փոխներգործությունը: Այստեղից էլ «Հայաստան» փոքրիկ հոդվածում Գրամշի կողմից առաջադրված մյուս կարևոր ձևակերպումները.

ա. «Եվրոպայով մեկ սփռված հայերը պետք է ճանաչելի դարձնեն իրենց երկիրը, պատմությունն ու գրականությունը»⁷⁷ :

բ. «Հայերը պետք է ճանաչելի դարձնեն Հայաստանը, կենդանի դարձնեն նրանց մտքի մեջ, որոնք նրան անգիտանում են, նրա մասին ոչինչ չգիտեն և չեն համակրում նրան»⁷⁸:

Ըստ էության՝ Գրամշին այս գործընթացում կարևորում է լեզվի և գրության գաղափարը՝ իբրև մշակութային գերիշխանության առանցքային շարժիչներ: «Երկիրը, պատմությունն ու գրականությունը» ճանաչելի դարձնելուն վերագրվում է քաղաքական ուժի ներուժակություն, որը մշակութային գերիշխանության ձեռքբերման և աշխարհը զգալու և մտածելու կարևոր միջոց է⁷⁹: Ուստի Ռաստինյակի անտարբեր պատասխանին չբախվելու և մարդկության շրջանակի մի օղակը լինելու համար անհրաժեշտ է, որ տվյալ

⁷⁷ A. Gramsci, Armenia.

⁷⁸ Ibidem.

⁷⁹ Տե՛ս P. Ives, Language and hegemony in Gramsci, p. 72.

հանրույթն իր և մյուսների համար իրեն զգալու մասնակցային տարածություններ ստեղծի: Այսպիսով՝ կարևորվում է համամարդկային ինտեգրալ համալիրին ճանաչելի լինելը. գերիշխանության համար պայքարի մի նոր հեռանկար, որտեղ մշակութային գերակայության ապահովման համար վճռական է ոչ միայն քաղաքական կուսակցությունների և միությունների, այլև մշակութա-գաղափարաբանական հաստատությունների (զանգվածային տեղեկատվություն, գրականություն, եկեղեցի, դպրոց, ճարտարապետություն, թատրոն, անգամ փողոցի անվանում և այլն) գերակատարումը:

Այս համապատկերում կարևորվում են մասնավորապես հասարակությունների անցումային գործնթացները: Իսկ քանի որ «գերիշխանության տեսական-գործնական սկզբունքը նույնպես իմացաբանական (epistemological) նշանակություն ունի»⁸⁰, հույժ կարևորվում են նաև բազիսի և վերնաշենքի փոխհարաբերությունները⁸¹: Այս առումով Գրամշին քննադատաբար մոտեցավ ավանդական մարքսիզմի դիրքորոշմանը⁸²: Այն է՝ ընդունելով բազիսի և վերնաշենքի դիալեկտիկական փոխհարաբերությունների դերը

⁸⁰ A. Gramsci, Selections from the Prison Notebooks, p. 365.

⁸¹ Տե՛ս A. Gramsci, Selections from the Prison Notebooks, pp. 365-366:

⁸² Բազիս և վերնաշենք եզրույթներն օգտագործվում են մարքսիստական տեսություններում՝ վերլուծելու համար տնտեսության՝ բազիսի, և տարբեր սոցիալական կազմավորումների՝ վերնաշենքի միջև գոյություն ունեցող փոխհարաբերությունները: Բազիսը հասարակության տնտեսական հիմքն է, որտեղ առաջնային նշանակություն ունեն արտադրական հարաբերությունները: Վերնաշենքը հասարակական, քաղաքացիական և մշակութային ամբողջություն է, որտեղ առաջնային գործառույթ են իրականացնում կրոնը, ընտանիքը, հասարակության գաղափարաբանությունները, պետական ապարատը և այլն: Համաձայն դասական մարքսիստական գաղափարաբանության՝ վերնաշենքի էությունը որոշվում է բազիսով: Ըստ այդմ՝ յուրաքանչյուր փոփոխություն բազիսում բերելու է վերնաշենքի փոփոխություն: Այսպիսով իշխող դասի տնտեսական շահերը դառնում են սոցիալական, քաղաքական և մտավոր գիտակցության ցուցիչներ (Ավելի մանրամասն տե՛ս N. Bobbio, Gramsci and the conception of civil society, in Ch. Mouffe (ed.), Gramsci and Marxist Theory, London: Routledge & Kegan Paul, 1979, p. 32-36:

պատմական միավորման գործնականությունը⁸³ նա միաժամանակ պնդում էր, որ վերնաշենքում գտնվող ինստիտուտները բազիսի գոյության կարևոր նախապայմաններն են⁸⁴։ Ըստ այդմ՝ վերնաշենքն է ձևավորում գերիշխանության հաստատման և վերահսկման կարգը։ Իսկ գաղափարաբանությունները, համարվելով վերնաշենքի տարրեր, կարող են կառուցակազմել գերիշխանության հաստատման շրջանակ։ Այս շրջանակը նվազագույնի է հասցնում հասարակական անկայունության հնարավոր դրսևորումները, քանի որ գաղափարաբանությամբ հաստատված ներդաշն հարաբերությունների տարածությունը ըմբռնումների կայուն ձևաչափեր է սահմանում։ Այսպիսով՝ բազիսը և վերնաշենքը տնտեսության և քաղաքականության փոխհարաբերությունների մի տեսակ են, որը որոշիչ է ոչ միայն տնտեսության աճի մակարդակի հարցում, այլև շատ ավելի մեծ ընդգրկում է ապահովում՝ մինչև մարդկության շրջանակ։ Ըստ այդմ՝ հարաբերություններում հատկապես կարևորվում է ինստիտուտների՝ որպես մասնակցային աճի ցուցիչների դերը։ Ընդ որում՝ թե՛ հաստատությունները, և թե՛ գործունեության տարբեր տեսակներն անհրաժեշտ է զարգացնել, կազմակերպել իբրև մեկ միասնական համալիր, միավորել ընդարձակ և ճյուղավորված համակարգում⁸⁵։

Այս համապատկերում հույժ կարևորվում է գրագիտության և մտավորականության փոխակերպող ներգրավվածությունն ու նրանցով պայմանավորված հասարակական կարգը։ Գրագիտությունը ստանում է մեկ այլ գործառույթ և՛ աստիճանակարգային համակարգում կազմակերպել ներքևից վերև անցումները։ Այն է՝ շնորհիվ գրագիտության՝ «Խոնարհների դասում» ակտիվացվում են հեգեմո-

⁸³ J. A. Woolcock, *Politics, Ideology and Hegemony in Gramsci's Theory*, Social and Economic Studies, Vol. 34, No. 3 (1985), p. 207. Պատմական միավորում հղացքի մասին ավելի մանրամասն տե՛ս S. Roger, *Gramsci's Political Thought: An Introduction*. London: The Electric Book Company, 1999, p. 96.

⁸⁴ Տե՛ս A. Gramsci, *Selections from the Prison Notebooks*, p. 366.

⁸⁵ Տե՛ս նույն տեղում, էջ 66:

նային (տվյալ դեպքում՝ մշակութային) կառույցները⁸⁶: Ըստ էության՝ սա համարվում է մշակութային գերիշխանության ձեռքբերման առանցքային գործընթացներից մեկը, երբ կրթությամբ «խոնարհ» կամ «ստորադաս» հասարակական խմբին հնարավորություն է տրվում ինքնակազմակերպվելու, ինքնառաջագրվելու⁸⁷: Այս դեպքում մենք գործ ունենք ոչ պարզապես հասարակական ստորադասված կամ մերժված խմբի վերակերպման, այլև մարդկության շրջանակ ներառելու հետ: Ըստ այդմ՝ արտահասարակական խմբի փոխակերպումը գերիշխանության կրողի նույնպես կարելի է դիտարկել իբրև մասնակցային գերիշխանություն, քանի որ նրանք ևս ձգտում են հասնել «ինքնաիրացման»:

Իսկ հասարակական հարաբերությունների վերադասավորման գործում առանցքային է դառնում բիրտ ուժի բացառումը: Այն է՝ Գրամշին առաջ է քաշում «պասիվ հեղափոխություն» (*passive revolution*) կամ «հեղափոխություն-

⁸⁶ «Խոնարհների դաս» հղացքը Գրամշին նորոպի է մեկնաբանում Մանձոնիի «Նշանվածները» վեպի քննադատական վերլուծության մեջ (Նկատենք, որ Մանձոնին իր այդ պատմական վեպում պատմության կերտման հիմքում դնում է հասարակ ժողովրդի (*common people*) կազմավորումը): Տե՛ս M. E. Green, *Rethinking Gramsci*, pp. 78–82.

⁸⁷ Ստորադաս կամ սուբալտերն ուսումնասիրությունների (*Subaltern studies*) գրամշիական մոտեցումները հետազայում դարձան Էդվարդ Սաիդի՝ արևելքի հետազոտական նյութի կարևոր բևեռը (Տե՛ս E. W. Said, *Orientalism: Western Conceptions of the Orient*, նույն տեղում): Իսկ ավելի ուշ Գրամշիի զարգացրած հասկացությունները հետգաղութատիրական տեսությունների առանցքային գաղափարներ դարձան մասնավորապես հնդկ տեսաբանների գործերում: Այս առումով հատկապես նշանավոր են Ռանաջիթ Գուհան և Գայատրի Զ. Սպիվակը: Վերջինս իր «Կարող է ստորադասը խոսել» հոդվածում, օգտագործելով գրամշիականության տեսությունը, առաջ է քաշում Եվրոպայի կայսերական պատմության շուրջ նոր հարցադրումներ՝ առաջարկելով կայսերական և ազգային պատմության ուսումնասիրության նոր պատումներ (նարատիվ): Տե՛ս A. Գրամա, *Искусство и политика: В 2-х т., Том 1, Пер. с итал., М.: Искусство, 1991, с. 349–351*; R. Guha, *On Some Aspects of the Historiography of Colonial India*, In: R. Guha (ed.), *Subaltern Studies: Writings on South Asian History and Society*, Vol. 1, *Delhi: Oxford University Press, 1982, pp. 1–8*; Gayatri Chakravorty Spivak, *Can the subaltern speak?* In: C. Nelson, L. Grossberg, (Eds.), *Marxism and the Interpretation of Culture*, *Urbana: Univ. of Illinois Press, 1988, p. 271–313*.

վերականգնում» (*revolution-restoration*) հղացքը⁸⁸։ Ըստ էության՝ պասիվ հեղափոխությունը իշխանություն հաստատելու մեթոդ է, և անպայման չէ, որ բառացիորեն պասիվ լինի։ Այլ կերպ ասած՝ պասիվ հեղափոխությունը ենթադրում է հեղափոխական իրավիճակի որոշակի նախապատրաստում այն դեպքում, երբ քաղաքականապես և տնտեսապես դրա համար նախադրյալները բավարար չեն։

Այսպիսով՝ պասիվ հեղափոխությունը գերիշխանության համարժեքն է այնքանով, որքանով նկարագրում է ոչ-գերիշխանական հանրույթի կացությունը, որտեղ չկա գերակայող դասակարգ, որն ընդունակ կլինեք գերիշխանություն հաստատել։ Այն հենվում է զանգվածների «ներքևից» ճնշելու «ակտիվ» մեթոդների վրա։ Այլորեն ասած՝ կրկին կարևոր նշանակություն է ստանում մասնակցության գործընթացը (լինի պետական, թե մեկ այլ)։ Ուստի Գրամշիի կողմ (հիմնել թանգարան, տպագրել պարբերականներ, գրքեր՝ աշխարհին իրազեկելու ազգային մշակույթի, պատմության և գրականության մասին) կարելի է մեկնաբանել իբրև ցեղասպանության ենթարկված հայության՝ մարդկության շրջանակի մի օղակը լինելու հնարավորություն։

5. Գերիշխանություն, թե՛ գոյատևում. մասնակցային գերիշխանություն

Այսպիսով՝ Գրամշիի կողմից առաջադրված գերիշխանության հղացքը սերտորեն առնչակցվում է մասնակցությունը, որքանով գերիշխանությունը ենթադրում է ոչ թե բիրտ ուժի կիրառում, այլ համաձայնություն։ Այստեղից էլ

⁸⁸ Տե՛ս A. Gramsci, Selections from the Prison Notebooks, pp. 106-114. Բանտային տնտրելում այս եզրույթն օգտագործվում է տարբեր ենթատեքստերում և տարբեր իմաստներով։ Ինչպես Գրամշին է նկատում, «պասիվ հեղափոխություն» եզրույթը չպետք է օգտագործվի սոսկ Ֆրանսիական հեղափոխության, Ռիսորջիմենտոյի ժամանակաշրջանի կամ Ֆաշիզմի քաղաքական վերադասավորումների համատեքստում։ Այն պետք է դիտարկել նաև այդ ենթատեքստերից դուրս՝ իբրև մեկնաբանման չափանիշ կամ վերլուծական գործիք։

կարող ենք առաջադրել գերիշխանության մի նոր՝ մասնակցային գերիշխանության հղացքը: Բանն այն է, որ մասնակցությունն այն ունիվերսալ կերպն է, որտեղ գերիշխանությունը իրականացվում է «թավշյա» տարբերակով: Այլ կերպ ասած՝ «մասնակցային գերիշխանությունը» ենթադրում է ճանաչման այնպիսի մակարդակ, որտեղ կարելի է աշխարհի հետ մտնել հորիզոնական հարաբերումի մեջ: Իրավիճակ, որն, ըստ Գրամշիի, հենց համաձայնության բավարար մակարդակ ապահովող մշակութային գերիշխանությունն է: Իսկ քանի որ գերիշխանության հաստատումը (կամ ձախողումը) «մոլեկուլյար» գործընթաց է ենթադրում, ապա հույժ կարևորվում է «մշակույթի միջուկի» վրա ներազդելու կարողությունը: Մի բան, որը ենթադրում է ոչ թե ուժերի բախում, այլ յուրաքանչյուր մարդու (մեծավճասամբ՝ միջին մարդու) գիտակցության մեջ պատկերացումների և տրամադրությունների անտեսանելի, փոքր չափաբաժիններով փոխակերպում: Այստեղից էլ «Հայաստան» փոքրիկ հոգվածում Գրամշիի կողմից առաջադրված երրորդ կարևոր ձևակերպումը.

«Ամսագրից պետք է սկիզբ առնի գրքերի շարքի հրատարակման նախաձեռնությունը, որն Իտալիայում առավել արդյունավետ համոզումով և ապացուցումով վառ պատկերացում կտա հայ ժողովրդի լեզվի, պատմության, մշակույթի, պոեզիայի մասին»⁸⁹:

Այսպիսով՝ հայերեն լեզուն, մշակույթն ու պատմական ժառանգությունը ներկայացնող գրքերի շարքի լույսընծայման գաղափարն ինքնին դիտարկելի է իբրև «ազգային-ժողովրդական կոլեկտիվ կամք» (national-popular collective will)⁹⁰, ինքնության ստեղծում, ինչպես նաև վերջինիս կերպափոխում: Իսկ Գրամշիի գերիշխանության տեսության համապատկերում ուշադրության է արժանի այդ ազգային-կոլեկ-

⁸⁹ A. Gramsci, Armenia.

⁹⁰ A. Gramsci, Selections from the Prison Notebooks, p. 130.

տիվ կամքի վերահսկման, ուղղորդման և մանիպուլացման գաղափարը, որը գերիշխանություն հաստատման նոր հնարավորություններ է ընձեռում:

«Այն պահանջում է յուրաքանչյուր մանրամասնի սպառիչ վերլուծման ծայրաստիճան մանրակրկիտ, մոլեկուլային գործընթաց, փաստաթղթավորում, որը պարառում է անթիվ քանակությամբ գրքեր, գրքույկներ, ամսագրային և լրատվական հոդվածներ, անվերջ կրկնված գրույցներ և քանավոր քննարկումներ, և որոնց վիթխարի հավաքածուն ներկայացնում է այս տևական աշխատանքը, որ կյանքի է կոչում համասեռության որոշակի աստիճանի կոլեկտիվ կամք»⁹¹:

Իսկ այս դեպքում մտավորականության գործառույթը ստանում է կրկնակի կարևորություն՝ հաջողելու մի գործողություն, որն ուղղված կլինի մարդկության շրջանակի մեջ հայության ինչպես ներկայության, այդպես և մասնակցության հաստատմանը: Հարաբերությունների այդ նոր տարատեսակը, սակայն, չի ենթադրում պասիվ համադրություն, այլ միշտ հանդես է գալիս դրանց մրցակցության պայմաններում: Իսկ կայուն հավասարակշռություն ապահովելու համար հարկ է ներկայանալ «առավել համոզիչ և առարկայական կերպով»: Արդյունքում՝ ոչ միայն Իտալիայում, այլև հանուր աշխարհում կամ մարդկության շրջանակում հնարավոր կլինի ապահովել «հայ ազգի լեզվի պատմության, մշակույթի, պոեզիայի մասին վառ պատկերացում»⁹²:

⁹¹ Ibid, p. 194.

⁹² Ծմարտության դեմ չմեղանչելու համար ասենք, որ Գրամշիի «Հայաստան» հոդվածի հրատարակության նույն 1916 թվականի վերջերին Իտալիայում հայ ակնավոր մտավորական Կոստան Զարյանի նախաձեռնությամբ ստեղծվում է «Pro Armenia» կոմիտեն՝ իտալացի պատմաբան Կուլիբեմո Ֆերերոյի (ույլ և կղառնա Կոմիտեի նախագահը), դասախոս Սալվեմինի և Ֆլորանսի քաղաքապետ պատմաբան Օրացիո Պաչիի հովանավորությամբ: Ինչպես Վարդան Մատթեոսեանն է նշում. «Գաղափարը համահունչ է ժամանակի հասարակաց տրամադրություններին, որ կձգտեր ծանոթացնել հայոց մշակույթը և քաղաքակրթության բերած նպաստը՝ «people tragique»-ի արմատացած կարծրատիպին հակադրելու

Այսպիսով՝ իբրև ներքին կապող օղակ՝ հանդես է գալիս համասեռության որոշակի աստիճան ենթադրող «կոլեկտիվ կամքը»⁹³: Կամք, որը ենթադրում է տարաբնույթ դրդապատճառների և անգամ խորթ շահերի ներառում-ներգաշնակում: Մի բան, որի արդյունքները շոշափելի կլինեն, եթե միայն գործնականում հնարավոր լինի գտնել հետաքրքրությունների համերաշխման տեղեկատվական-հաղորդակցական մեխանիզմները:

Ավելի ուշ Գրամշին իր «Բանտային տետրեր»-ում մշակութային գերիշխանության տեսությունը ներկայացնելիս օգտագործում է ուսումնասիրությունների մեջ առաջադրված մի շարք հասկացություններ, որոնք հույժ կարևոր են գերիշխանության տեսությունն ընկալելու համար⁹⁴: Մեր դիտանկյունից դրանցից հատկապես հիշատակելի են «լեզվի հանրամատչելիության» հղացքը⁹⁵, «լեզվի տարածման (դիֆուզիայի)» տեսությունը⁹⁶, «հեղինակության» գործարկմամբ «ինքնաբուխ համաձայնության» (spontaneous consensus) ձեռքբերումը⁹⁷: Վերոհիշյալները հատկապես կարևոր են, քանի

համար» (Տեն Վ. Մատթեոսեան, Կոստան Զարեանի շուրջ (Ուսումնասիրություն), Անթիլաս-Լիբանան, 1998, էջ 113): Այսպես՝ 1915-1916 թթ. լույս են տեսնում Վալերի Բյուսոպի և Մաքսիմ Գորկու խմբագրած բանաստեղծությունների և արձակի ժողովածուները Ռուսաստանում, 1917 թ. Ալիս Սթոն Բլաքուելի կազմած բանաստեղծությունների ծաղկաբաղը Միացյալ Նահանգներում, 1918 թ. Զոթեֆ Ստրիգովսկիի՝ հայկական ճարտարապետության մասին երկհատորյակն Ավստրիայում, նույն 1918 թ. Արշակ Զոպանյանի «Վարդենիք հայաստանի» եռահատոր շարքը (անավարտ) Ֆրանսիայում և այլն: Այս մասին ավելի մանրամասն տես Վ. Մատթեոսեան, Կոստան Զարեանի շուրջ (Ուսումնասիրություն), Անթիլաս-Լիբանան, 1998, էջ 100-116:

⁹³ A. Gramsci, Selections from the Prison Notebooks, նույն տեղում, էջ 194:

⁹⁴ Գրամշի վրա լեզվաբանական դպրոցներից հատկապես մեծ է Բարտոլի դպրոցի ազդեցությունը: Այդ մասին ավելի մանրամասն տես F. Lo Piparo, The Linguistic Roots of Gramsci's Non-Marxism, in Peter Ives, Rocco Lacorte (eds.), Gramsci, Language, and Translation, Lexington Books, 2010.

⁹⁵ Տեն Ա. Грамши, Искusstvo и политика: В 2-х т., Том 1, Млер. с утаа., М.: Искusstvo, 1991, с. 344.

⁹⁶ F. Lo Piparo, The Linguistic Roots of Gramsci's Non-Marxism, pp. 24-25, 46.

⁹⁷ Տեն A. Gramsci, Selections from the Prison Notebooks, p. 12.

որ տալիս են այն ճանապարհները, որոնցով լեզուն հնարավորություն է ստանում՝ տարածվելու իր բուն աշխարհագրական և սոցիալական սահմաններից դուրս և դառնալու որոշակի քաղաքակրթությունների, աշխարհագրական կենտրոնների և հասարակական խմբերի մշակույթների հեղինակության ձևավորման աղբյուր: Այս համապատկերում նկատենք, որ քաղաքակրթության կամ մշակույթի հեղինակության ձևավորման հիմնախնդիրն այն է, թե ինչպես է տվյալ քաղաքակրթությունը կամ մշակույթը ներկայացնող հասարակական խումբը խոսում⁹⁸: Այսպիսով՝ այստեղ տեղի է ունենում մի կարևոր գործընթաց. հեղինակություն ունեցող մշակութային լեզուն դառնում է մյուսների համար ուղենիշ, որով խոսելու դեպքում ակամայից անհատն իր մասնակցությունն է ունենում տվյալ գերակա խմբի մշակույթի և լեզվի մեջ, դրանով նաև դառնում մարդկության շրջանակի մասը:

Այսպիսով՝ Գրամշիի՝ «Հայաստան» լրագրային հոդվածը նաև ուղեցույց էր ցեղասպանության ենթարկված հայության համար. հայտնվելով եվրոպական քաղաքակրթության մշակութային և լեզվական գերիշխանական միջավայրերում՝ ճգնաժամի մեջ գտնվող հայերի համար հույժ կարևոր էր սեփական մշակութային ժառանգության գործադրմամբ ինքնակազմակերպվումը: Ինչպես արդեն նշել ենք, նման գործընթացի շարժիչ ուժի դերում Գրամշին տեսնում էր տվյալ հասարակության մտավորականությունը: Սակայն ցեղասպանության արդյունքում աշխարհի տարբեր

⁹⁸ Այստեղ հարկ ենք համարում նշել, որ մեր հետազոտության համատեքստում կարևորել ենք լեզուն իբրև հաղորդակցության-մասնակցության գործիք, հետևաբար հետազոտական խնդիր չենք դարձրել արևմտահայերենի ու արևելահայերենի փոխհարաբերության հարցը Գրամշիի լեզվի տեսության համաձիթում (այս հարցին (արևելահայերեն-արևմտահայերեն) հպանցիկորեն անդրադարձել է Հրաչ Բայադյան իր «Եռխորհրդային դառնալու ճանապարհին» հոդվածում: Տե՛ս Հ. Բայադյան, Եռխորհրդային դառնալու ճանապարհին, URL: <http://hetq.am/arm/print/13802> (26.05.2015), տե՛ս նաև H. Bayadjan, Becoming Post-Soviet, Hatje Cantz, Series: DOCUMENTA (13): 100, 2012.

ծայրերում հայտնված հայությունն ղեկավարում նա շեշտը դնում է ոչ միայն հայկական մտավորականության ներգրավման, այլև երբեք ստեղծված հայ մշակութային ժառանգության (վերա)ներկայացման վրա: Իսկ նկատի ունենալով և այն, որ Գրամշին իր Բանալային տեսությունում զարգացնում և կարևորում է հասարակ ժողովրդի միջնորդությամբ հասարակական ինքնակազմակերպման գաղափարը, կարող ենք նրա «Հայաստան» լրագրային հոդվածը հայրենագրկված հայության համար դիտարկել իբրև կոչ՝ հայկական երբեմնի մշակութային գերիշխանության (վերա)հաստատման համար: Ուստի հայրենագրկված և ցեղասպանության ենթարկված հայությունը ստիպված էր լծվելու «հակագերիշխանական պայքարը» (counter hegemonic struggle) կազմակերպելու գործին, որը Գրամշին տեսնում էր գրատպության և մշակութային վերակազմակերպման մեջ: Բանն այն է, որ «իշխանությունը կենտրոնացած է ոչ միայն պետական հաստատություններում, այլ նաև այն ձևերում, որոնցով մարդիկ իմաստավորում են աշխարհը, իմաստներ են վերագրում իրերին և իրադարձություններին»⁹⁹: Դրանք միջոցներ են, որոնք հնարավորություն են տալիս ոչ միայն գոյատևել, այլև վերակերտել լուսանցքում հայտնված ազգային կյանքն ու մշակել այլընտրանքային ռազմավարություններ: Խոսքը, հարկավ, մասնակցային հեգեմոնայի մասին է, որն ի հայտ է բերում համակեցական ամբողջին միավորվելու նոր եղանակներ և ճեղք է բացում դեպի մարդկության շրջանակ:

Դժվար է ասել, թե հայոց ցեղասպանությունն ինչ ազդեցություն է թողել երիտասարդ Գրամշիի փիլիսոփայական մտքի զարգացման վրա, սակայն հստակ է, որ Գրամշիի գրառումների նպատակը տեսական և պատմական ուսումնասիրությամբ հասարակության ցրված և կոտորակված հատվածներին ինքնակազմակերպման հնարավորու-

⁹⁹ Հ. Բալադյան, Մշակութային դիմադրության ձևեր, URL://<http://hetq.am/arm/news/31439/mshakutayin-dimadrutyanyan-dzever.html/> (18.04.2015).

թյուններ առաջարկելն է: Ի մասնավորի՝ ձայնագրկույթյունը, խոնհարկութիւնը կամ ստորագրութիւնը հաղթահարելու ուրույն՝ երկար, բայց հեռանկարային ճանապարհը:

Վերջաբանի փոխարեն: Անտարբերութիւնն իբրև համամարդկային չարիք

«Ես այժմ Արևելք եմ ուղարկում իմ «մահիւման ջոկարները», որոնց հրամայված է առանց խղճահարության ու ներողամտության սպանել լեհ ցեղին պարկանող և լեհերեն խոսող բոլոր տղամարդկանց, կանանց ու երեխաներին: Միայն այս ճանապարհով մենք կշահենք այն կենսական տարածքը, որ մեզ անհրաժեշտ է... Մի վախեցեք պարմության դարից: Ո՛վ է այսօր հիշում հայերի կոտորածը»¹⁰⁰:

Ադուֆ Հիտլեր

Այս բնաբանում արտահայտված միտքը Հիտլերն արտասանել է 1939 թ. օգոստոսի 22-ին՝ գերմանական զորքերի՝ Լեհաստան ներխուժելուց առաջ, իր գեներալների և ռազմական ղեկավարության ներկայությամբ¹⁰¹: Միտք, որի համատեքստում հայ ժողովրդի նկատմամբ կատարված հանցագործութիւնը՝ Յեղասպանութիւնը, ի ցույց է դրվում

¹⁰⁰ Akten zur Deutschen Auswärtigen Politik 1918-1945, Serie D, Band VII, Baden-Baden, 1956, pp. 171-172.

¹⁰¹ Այս առումով ուշագրավ է դեռ 1938 թվականին կայացած Մյունխենի կոնֆերանսից վերադառնալուց հետո Բենիտո Մուսոլինիի զրույցն իր սիրուհու՝ Կլարետա Պետաչիի հետ, երբ Դուլեն ծովափնյա մի հանգստի ժամանակ, ընկնելով վատ տրամադրութիւն մեջ, արտաբերում է. «Այս գարշելի հրեաները, նրանք բոլորը պետք է ոչնչացվեն, և ես այնպիսի արդունահեղություն կսարքեմ, ինչպիսին մի անգամ թուրքերն էին արել»: Sևս, A. Smoltezyk, In Bed with Benito: Sex Diaries Reveal Mussolini's Soft Side, Spiegel Online International, 2009. URL://<http://www.spiegel.de/international/europe/in-bed-with-benito-sex-diaries-reveal-mussolini-s-soft-side-a-663384-2.html> (24.05. 2015).

իրեն միջազգային անտարբերության հետևանք: Ընդ որում՝ «մարդկության դեմ հանցանքը» ուղիղ համեմատական է մարդկության շրջանակից որևէ հանրույթի (տվյալ դեպքում՝ հայության) օտարվածությանը. որքան հանրույթն օտարված, հեռացված է մարդկության շրջանակից, այնքան վտանգված է նրա գոյությունը: Իսկ նման օտարվածության հիմնական պատճառը մարդկության անտարբերությունն է: Տվյալ դեպքում կարևորվում է մերձությունը մարդկության շրջանակին, քանի որ մերձությունը դրսևորվում է իբրև «ինքն իրեն առկա դարձնելու առանձնահատկություն»¹⁰²: Ինչպես Գրամշին է նշում.

«Այսպիսով՝ իր վատագույն պահերին Հայաստանը ստացել է սոսկ պլատոնական կարեկցանքի հավաստիացում իր նկատմամբ կամ արհամարհանք իր դահիճների նկատմամբ. «հայկական ջարդեր» եզրույթն ասացվածք դարձավ՝ հնչելով, սակայն, միայն իբրև խոսք, չկարողանալով ստեղծել մարմին և ոսկոր ունեցող կենդանի մարդկային տեսիլներ և պատկերներ: [...] Երբևէ չարվեց ոչինչ կամ գրեթե ոչինչ, որ հստակ արդյունքներ կտար»¹⁰³:

Քննադատելով հայկական կոտորածների նկատմամբ միջազգային անտարբերությունը՝ Գրամշին կարծես ցանկանում էր պաշտպանել ոչ միայն հայ ժողովրդի ապրելու իրավունքը, այլև կանխարգելել ապագայում մարդկության դեմ իրականացվելիք նմանատիպ հնարավոր գործողությունները (ինչպիսին եղավ Հայոց ցեղասպանությանը հաջորդած Հոլոքոստը): Այստեղ ուշադրավ է և այն, որ Գրամշին իր վերոհիշյալ «Հայաստան» հոդվածի հրապարակումից չորս ամիս անց հանդես է գալիս մեկ այլ հոդվածով՝ «Անտարբերություն» խորագրով, որտեղ մասնավորապես նշում է.

«Անտարբերությունը պատմության մեռած բեռն է: Այն նորարարի վզից կախված երկանաքարն է, անտարբեր

¹⁰² P. Ricœur, *History and Truth* /trans. Charles A. Kelbley, Evanston: Northwestern University press, 1965, p. 99.

¹⁰³ A. Gramsci, Armenia.

նյութ, որում հաճախ խորտակվում են ամենապայծառ խանդավառությունները [...]: Ինչ-որ բան տեղի է ունենում կամ տեղի չի ունենում ոչ այնքան այն պատճառով, որ ոմանք դա են ուզում, որքան այն, որ մարդկանց զանգվածը հրաժարվում է իր ցանկություններից, թույլ է տալիս գործել, թույլ է տալիս հյուսել հանգույցներ, որոնք հետո միայն սուրը կարող է կտրել, թույլ է տալիս հռչակել օրենքներ, որոնք միայն ապատամբությունն է ընդունակ խափանել, թույլ է տալիս իշխանության հասնել մարդկանց, որոնց միայն խոռվությունը կարող է ցած նետել»¹⁰⁴:

Իսկ արդեն «Հայաստան» հոգվածի լրյսընծայումից երեք տարի անց մարդկության դեմ իրականացված հանցագործությունները ներկայացնող լրագրային մեկ այլ՝ «Կարմիր Թանաք» խորագրով հոգվածում նա կրկին անդրադառնում է անտարբերություն երևույթին՝ այս անգամ հայկական կոտորածները ներկայացնելով պատմության տարբեր ժամանակահատվածներում և տարբեր համատեքստերում իրականացված մարդկային կոտորածների կողքին¹⁰⁵: Այդպիսով Գրամշին ցանկանում էր ընդգծել անցյալում կազմակերպված մարդկային կոտորածների նկատմամբ եղած անտարբերության հետևանքները: Ուստի մարդկության շրջանակ և «անտարբերություն» հղացքները «մարդկության դեմ հանցանքի» հետազոտության և քաղաքականությունների մշակման անքակտելի մասն են կազմում: Հատկապես, երբ նկատի ունենանք և այն, որ մարդկային անտարբերության հաղթահարման համար իբրև գործիք կարող է օգտագործվել և բռնությունը: Մի բան, որի վրա ուշադրություն է դարձրել Հաննա Արենդտն իր «Այլմասնը Երուսաղեմում: Զեկույց չարի անընդունելիություն մասին» աշխատության մեջ¹⁰⁶: Արենդտը, համեմատելով

¹⁰⁴ A. Gramsci, The Indifferent.

¹⁰⁵ Տե՛ս A. Gramsci, Red Ink, *Avanti*, April 4, 1919. The Indifferent, URL://<https://overland.org.au/2013/03/i-hate-the-indifferent> (26.05.2015).

¹⁰⁶ H. Arendt, Eichmann in Jerusalem: A Report on the Banality of Evil, New York: Viking Press, 1963.

Սողոմոն Թեհլերյանի կողմից Թալեաթ փաշայի սպանությունը Շալոմ Շվարցբարդի կողմից ուկրաինացի պետական գործիչ Սիմոն Պետլյուրիայի փարիզյան սպանության հետ, ով մեղսակից էր Ուկրաինայում տեղի ունեցած հրեական ջարդերին, ներկայացնում է դրանք իբրև անտարբերությունից բխող իրողություններ, քանզի թե՛ Թեհլերյանը, թե՛ Շվարցբարդը, հանձնվելով իրավապահ մարմիններին, փորձում էին դատական գործընթացների միջոցով իրազեկել լայն եվրոպական շրջանակներին իրենց ժողովուրդների կոտորածների անպատժելության մասին¹⁰⁷։ Այս առումով Գրամշիի դիտարկումները կարևորում են այն ճանապարհները, որոնց միջոցով հնարավոր կլինե՞ր առանց հարկադրական գործիքների կիրառման հաղթահարել անտարբերությունը և մաս կազմել մարդկության շրջանակին։ Հատկապես, եթե նկատի ունենանք այն, որ գերիշխանությունը, ներառելով մշակութային, սոցիալական, դասային և պատմական բախումների ոլորտներ, միևնույն ժամանակ ենթադրում է որոշակիորեն կազմակերպված մասնակցային համակարգ։ Ճկուն և բարդ մի մեխանիզմ, որի համաձիրում արդի համամարդկային տարբեր հիմնախնդիրների շարքում առանձնահատուկ լուծում կարող է ստանալ «մարդկության դեմ հանցանքի» (տվյալ դեպքում՝ ցեղասպանության) հիմնախնդիրը։ Պատահական չէ, որ իբրև մարդկության շրջանակի համալրման գլխավոր նախապայման՝ հույժ կարևորվում է «մասնակցային գերիշխանությունը», որտեղ միջազգային ջանքերը միտված են ձևավորելու համակեցական նոր հարաբերություններ՝ ապահովելով անցումը քաղաքականից դեպի քաղաքացիական ոլորտ։ Հեռանկար,

¹⁰⁷ Ibid., p. 265. Հաննա Արենգտի հասակցությանը հետագայում նաև անդադառնում է իսրայելցի ցեղասպանագետ, Յաիր Աուրոնը, ով իր հետազոտություններում փորձելով սահմանել ցեղասպանության հասկացությունը ընդգծում է ոչ միայն «չարի անընդունելիության» այլ նաև «անտարբերության անընդունելիության» գործոնները։ Տե՛ս, Y. Auran, The Banality of Denial: Israel and the Armenian Genocide, Brunswick, NJ: Transaction Publishers, 2003, Y. Auran, The Banality of Indifference: Zionism and the Armenian Genocide, New Brunswick, NJ: Transaction Publishers, 2000.

որտեղ հասարակական/քաղաքական հակոտնյա հարաբերություններին խուսափելու և հասարակական/քաղաքական համերաշխություն հաստատելու համար համաձայնությունը հարկադրանքի լավագույն այլընտրանքն է: Այլոքն ասած՝ փոքր տերությունների (ազգերի) համար հույժ հատկանշական է մասնակցային գերիշխանության միջոցով ինչպես մարդկության շրջանակում ընդգրկվելու, այդպեսև պետական իշխանության, ազգային ինքնության պահպանման հնարավորությունը, հետևաբար՝ ցեղասպանության ճանաչմանն ու դատապարտմանը հասնելը:

Քանի որ հայությունն Օսմանյան կայսրության կողմից ենթարկվել է ցեղասպանության, զրկվել է հայրենիքից և իբրև հաղթահարման միակ հնարավորություն՝ միայն գաղափարաբանական հենքն (մեղիա, մշակույթ, արվեստ և այլն) ունի, ապա դեռ կա հնարավորություն՝ ներառվելու մարդկության շրջանակի ծիրում՝ արդեն մշակութային գերիշխանության տեսքով: Գերիշխանություն, որի միջավայրում մասնակցությունն ապահովում է մի կողմից՝ պետության և հասարակության, մյուս կողմից՝ համամարդկայինի միջև երկխոսություն:

Ըստ այդմ՝ Գրամշիի հիմնական դիտարկումն ուշագրավ է հետևյալ առումով. եթե «հայկական մշակութային ներկայությունը»՝ իբրև Օսմանյան կայսրությունում հայերի ներկայության գրավական, դատապարտվում է և կասեցվում ցեղասպանության միջոցով, ապա կարելի է եզրակացնել, որ «հայկական մշակութային գերիշխանությունը»՝ արդեն իբրև համաշխարհային մակարդակով հայերի ներկայության գրավական, կարող է հանգեցնել ցեղասպանության դատապարտմանն ու ճանաչման: Հարկավ, ասվածով չենք անտեսում այն հանգամանքը, որ անգամ մասնակցային գերիշխանությունը աստիճանակարգված կամ աստիճանակարգային հարաբերություն է, որտեղ մասնակցությունները նույնպես աստիճանակարգային են: Բայց սա արդեն այլ խնդիր է և դուրս է մեր ներկա հետազոտության շրջանակներից:

ՄԱՏԵՆԱԳԻՏՈՒԹՅՈՒՆ

ԱՆՏՈՆԻՈ ԳՐԱՄՇԻ ՄԱՐԴԿՈՒԹՅԱՆ ԼԱՅՆ ՇՐՋԱՆԱԿԸ

Ժակոբ, Մաքս Դաշնակիցները Հայաստանում /թրգմ. ֆրանսերենից՝ Պ. Թյուրաբյանի, Ֆրանսիական պոեզիա, Երևան, Երևանի համալս. հրատ., 1984:

Նազարեանց, Հրանտ Ֆ. Թ. Մառինէթթի և Ապագայապաշտություն, Կ. Պոլիս: Օննիկ Բարսեղեան և Որդի, 1910:

Balzac, Honoré de *Le Père Goriot*, Paris: Calmann-Lévy, 1910.

Brando, Marco *Gli armeni e la Puglia. Una storia millenaria*, Corriere della sera - Corriere del Mezzogiorno del 22/10/2003.

Cooper, John Raphael *Lemkin and the Struggle for the Genocide Convention*, Palgrave Macmillan, 2015.

Dagna, Massimo *Armenian erioca*, Romanzo Torino, A. Giani, 1925.

Germينو, Dante *Antonio Gramsci: Architect of a New Politics*, Louisiana State University, 1980.

Gramsci, Antonio *Armenia*, Il Grido del Popolo, 11 Aprile 1916, anno XXII, n. 607.

Gramsci, Antonio Neutralità attiva ed operante, *Il Grido del Popolo*, 31 October, 1914 vol. xx, n. 536.

Gramsci, Antonio *Neutralità attiva ed operante*, in *Scritti Giovanili (1914-1918)*, Turin: Einaudi, 1958.

Gramsci, Antonio Red Ink, *Avanti*, April 4, 1919.

Gramsci, Antonio *The Indifferent* in *Overland literary journal*, 18 Mar 2013.

Guida, Francesco *Mantegazza Vico*, Dizionario Biografico degli Italiani - Volume 69 (2007).

Hill, Deb J. *Hegemony and Education: Gramsci, Post-Marxism, and Radical Democracy*, Lexington Books, 2008.

Jacob, Max *Les alliés sont en Arménie*, Paris: C. A. Lembessis, 1916.

Kloian, Richard *The Armenian Genocide: News Accounts from the American Press: 1915-1922*, Berkeley: Anto Printing, 1985.

Lemkin, Raphael and Bazyley, Michael *Raphael Lemkin's Dossier on the Armenian Genocide*, Center for Armenian Remembrance, 2008.

Margaria, Carlo *Armenia: eco delle rivendicazioni armene*, Torino, Italia: [Edoardo], 1915-1918.

Nazaianz, Hrand *L'Armenia, il suo martirio e le sue rivendicazioni*, con introduzione di Giorgio D'Acandia (pseud. di Umberto Zanotti Bianco), Catania, Battiato, 1916.

Power, Samantha *A Problem From Hell: America and the Age of Genocide*, Basic Books, 2013.

Scritti Giovanili (1914-1918), Turin: Einaudi, 1958.

Terrence Des Pres, On Governing Narratives: The Turkish-Armenian Case,"*The Yale Review*, republished in *Writing into the World: Essays 1973-87* (New York: Viking, 1991./

Wegner, Armin T. *Armin T. Wegner and the Armenians in Anatolia, 1915: images and testimonies*, Milan, Italy: Guerini E Associati, 1996.

Zekian, Levon *Gli Armeni in Italia: Hayere italioy mej/* coordinamento scientifico e redazione del catalog, Boghos Zekian, Rome: Del Luca edizione d'arte, 1990.

Zekiean, Lewon and Bonardi, Claudia and Otten-Froux, Catherine *Gli Armeni lungo le strade d'Italia: Atti del convegno internazionale, Torino, Genova, Livorno, 8-11 marzo 1997: Giornata di studi a Livorno, Istituti editoriali e poligrafici internazionali*, 1998.

ԳՐԱՄՇԻԻ ԳԵՐԻՇԻԱՆՈՒԹՅԱՆ ՏԵՍՈՒԹՅՈՒՆԸ ԵՎ ՀԱՅՈՑ ՑԵՂԱՍՊԱՆՈՒԹՅՈՒՆԸ

Բայադյան, Զրաչ Մշակութային դիմադրության ձեւեր,
URL://<http://hetq.am/arm/news/31439/mshakutayin-dimadrutyandzever.html/> (18.04.2015):

Բայադյան, Հրաչ Ետխորհրդային դառնալու ճանապարհին, URL://http://hetq.am/arm/print/13802 (26.05.2015):

Մատթեոսեան, Վարդան Կոստան Զարեանի շուրջ (Ուսումնասիրութիւն), Անթիլաս-Լիբանան, 1998.

Agamben, Giorgio *What is an Apparatus?* Trans. David Kishik and Stefan Petadella, (ed.) Werner Hamacher. Stanford University Press, 2009.

Akten zur Deutschen Auswärtigen Politik 1918-1945, Serie D, Band VII, (Baden-Baden, 1956).

Arendt, Hannah Eichmann in Jerusalem: A Report on the Banality of Evil, New York: Viking Press, 1963.

Auron, Yair, *The Banality of Indifference: Zionism and the Armenian Genocide*, New Brunswick, NJ: Transaction Publishers, 2000.

Auron, Yair, *The Banality of Denial: Israel and the Armenian Genocide*, (Brunswick, NJ: Transaction Publishers, 2003.

Bayadian, Hrach *Becoming Post-Soviet*, Hatje Cantz, Series: DOCUMENTA (13): 100, 2012.

Bergson, Henri L'Évolution créatrice, Paris, Alcan, 1907.

Cox, Robert *Social Forces, States and World Orders: Beyond International Relations Theory*, Millennium: Journal of International Studies, 10/2 (1981).

Germino, Dante *Antonio Gramsci: Architect of a New Politics*, Baton Rouge and London: Louisiana State University Press, 1990.

Gill, Stephen *Gramsci, historical materialism and international relations*, volume 26 of Cambridge studies in international relations, Cambridge University Press, 1993.

Gramsci, Antonio *Armenia*, Il Grido del Popolo, 11 Aprile 1916, anno XXII, n.607.

Gramsci, Antonio *Lettres de la prison (1926-1937)* / Traduction française par Jean Noaro, 1953.

Gramsci, Antonio *Prison Notebooks*, Vol. 1. Trans. Joseph A. Buttigieg, Antonio Callari, (ed.) Joseph A. Buttigieg, New York: Columbia University Press, 1992.

Gramsci, Antonio *Prison Notebooks*, Vol. 2. (ed.) and Trans, Joseph A. Buttigieg, New York: Columbia University Press, 1996.

Gramsci, Antonio *Selections from the Prison Notebooks I* (ed.) and Trans. Quentin Hoare and Geoffrey Nowell Smith, London: Lawrence & Wishart, 1971.

Green, Marcus E. ((ed.)), *Rethinking Gramsci*, New York: Routledge, 2011.

Guha, Ranajit ((ed.)), *Subaltern Studies: Writings on South Asian History and Society, Vol. 1*, Delhi: Oxford University Press, 1982.

Holub, Renate Antonio Gramsci: beyond Marxism and postmodernism, London and New York: Routledge, 1992.

Ives, Peter and Lacorte, Rocco (eds.), *Gramsci, Language and Translation*, Lanham, MD: Lexington, 2010.

Ives, Peter Language and hegemony in Gramsci, London: Pluto Press, 2004.

King, Margaret L. *The Social Role of Intellectuals: Antonio Gramsci and the Italian Renaissance*; **Soundings:** An Interdisciplinary Journal, Vol. LXI, No. 1 (1978).

Lester, Jeremy The Dialogue of Negation: Debates on Hegemony in Russia and the West, London: Pluto Press, 2000.

McNally, Mark and Schwarzmantel, John *Gramsci and Global Politics: Hegemony and Resistance*, Rutledge, 2009.

Morera, Esteve *Gramsci, Materialism, and Philosophy*, United Kingdom: Taylor & Francis Ltd, 2014.

Morera, Esteve *Gramsci's Historicism: A Realist Interpretation*, London and New York: Routledge, 1990.

Mouffe, Chantal (Ed.), *Gramsci and Marxist Theory*, London: Routledge & Kegan Paul, 1979.

Nelson, Cary and Grossberg, Lawrence (Eds.), *Marxism and the Interpretation of Culture*, Urbana: Univ. of Illinois Press, 1988.

Ricœur, Paul History and Truth /trans. Charles A. Kelbley, Evanston: Northwestern University press, 1965.

Roger, Simon *Gramsci's Political Thought: An Introduction*. London: The Electric Book Company, 1999.

Said, Edward *Orientalism: Western Conceptions of the Orient*, London: Penguin Modern Classics, 2004.

Smolczyk, Alexander *In Bed with Benito: Sex Diaries Reveal Mussolini's Soft Side*, Spigel Online International, 2009. URL:// <http://www.spiegel.de/international/europe/in-bed-with-benito-sex-diaries-reveal-mussolini-s-soft-side-a-663384.html> (26.05.2015).

Steve, Jones *Antonio Gramsci*, London: Routledge, 2006.

Thomas, Peter D. *The Gramscian Moment: Philosophy, Hegemony, and Marxism*, Leiden: Brill, 2009.

Toynbee, Arnold J. A Study of History: The First Abridged One-Volume Edition, Thames & Hudson Ltd, 1989.

Woolcock, Joseph A. Politics, Ideology and Hegemony in Gramsci's Theory, *Social and Economic Studies*, Vol. 34, No. 3 (1985).

Грамши, Антонио Тюремные тетради, В 3 ч., Часть первая, Пер. с ит. – М., Изд. иностранной литературы, 1957.

Грамши, Антонио Искусство и политика: В 2-х т., Том 1, / Пер. с итал., М.: Искусство, 1991.

THE UTOPIA OF HISTORY AND TRAGEDY

Albert Stepanyan

PREFACE

The Utopia of History and Tragedy

During the turmoil of the World War I the genocidal environment of the Ottoman Empire caused the Great Armenian genocide with its per-drawn scenario, implementation, actor and also with a century-long denial policy.

The historical time had been crumbled; the events measured as series of everyday-casual accidents. A few people — eyewitnesses, humanitarian missionaries, religious figures, intellectuals, diplomats etc. — had given to objectively diagnose and relatively define the present. Among those, one should take into examination future outstanding Italian Marxist theorist Antonio Gramsci (1891-1937). As a reverberation of Armenian Genocide, he published the essay “*Armenia*” in Turin, 1916. It is brief and externally thrilling and seems nothing contains profound. That’s why until now it had not become a special topic of investigation both for Armenians and foreigners. Nevertheless, the situation can be changed if we take Gramsci’s essay into consideration through the prism of thinker’s world-view system.

It is just the reverse perspective that made up a starting point for the authors of “*Gramsci’s circle of humanity and Armenia*”. The authors — Ara Merjian, Smbat Hovhannisyan, Narek Mkrtchyan — as researchers with different intellectual experience tried to illuminate a small (perhaps accidental) part of Gramsci’s intellectual legacy as *a pars pro toto*.

Gramsci is the top representative of the European “curious” Marxism. He was a determined opponent of economic determinism.

He abandoned Marxian stereotypes of relentless class struggle and tried to overcome its deriving result — fatalism — in an attempt to create a man-oriented socium. He was well aware of developments of social science from ancient and Renaissance eras to enlighteners: Auguste Comte, Max Weber, Karl Max etc. Gramsci tried to discover the technologies of human coexistence and ruling structures from the viewpoint of their key ideas.

Two opposite poles — constructive and chaotic — are prominent behind the background of the Gramscian sociology. Their relationships are based on the concept of co-dependency. Indeed, this interconnectedness is real, first of all, in its epistemological content. Thus, the poles are recognizable according to the principle of semantic inverse proportion.

According to Gramsci, social life can exist in a hierarchized structure functioned by the relationships of hegemony and subordination. The pole of hegemony represents an elite charisma, ruling leverages, religion, ideology, wealth etc., while the pole of subordination fully (or partially) lacks them. The spontaneous changes are able to separate the poles, which, in turn, is fraught with risks of chaos. The ultimate demonstration of the latter — when the pole of subordination can be lowered down to the level of direct or latent slavery — can cause *social cannibalism* or physical extermination.

Still, ancient Greeks came up with this idea, but they went on to think that it was absolutely possible to avoid such unhappy (or wreathed) perspective by introducing rational and purposeful volitional projects. And perhaps, Gramsci was thoroughly familiar with these ideas.

Plato, for example, argued that the poles of hegemony and subordination represent accordingly both the power and liberty. The absolutization of the former, as a rule, leads to a dictatorship or to a lawless selfish regime under a tyrant or a group of his close entourage. The absolutization of the latter leads to anarchy of low masses (*black masses*). The dreamed one is the third way when both of them restrict their endeavors for the common good. This is usually initiated by more farsighted representatives of the pole of hegemony i.e. as an initial step they balance the ruling imperative (κράτος) and consent (ἡθός). As a consequence, a common sense (σοφροσύνη), —

which in ancient Greek is synonymous to self-restriction — comes into being.

Common sense/self-restriction is among the key concepts of Gramsci's sociology. It has mainly cultural content because it represents aesthetic, religious, moral, scientific, and ideological values that were devised by the pole of hegemony or direct participation. The higher the self-consciousness of the representative of a pole is, the wealthier their produced values in their human content are. The thinker strongly believes, that under such conditions they are able to more easily penetrate into the realm of a subordinative pole.

The abovementioned can lay grounds for integrating members of a society in overcoming inner contradictions. In this way, Gramsci approaches to another pivotal notion of his sociology, which he names social engagement. He believes that, in this case, both a state, economy, social and private lifestyles will attain cultural content and meaning. The social mobility comes to replace the corporative immobility. And as its essential vector, a social dimension of an individual (and of his social group) will be introduced. As a consequence, an intersocietal bloc comes into being, which has far-reaching aims to create a common identity. To some extent the outlined picture is utopian, and behind that it is clearly visible the well-known idea of Aristotle — the common end in a community that unites people concerns with the pursuit of happiness. However, every utopia seeks to be transformed into reality, and it is not the matter that its success is not guaranteed.

The importance is the endless intention of fulfillment within which a new phenomenon of social commonality comes into being. In this new form, the link between a ruling body and community must be institutionalized by intermediation of culture. And the bearers of it are expected to be new intellectuals — a public class — that stop to represent a mere pole of hegemony. Since intellectuals represent moral power and justice, they are ready to turn into guarantees of social peace and welfare. In this way, with their effort, a common identity of people may be transformed into a “self-recognizing identity”. It is said, that *ipso facto* Gramsci often referred to Augustus era Rome by citing an old political myth; when the writer Virgilio entered circus everybody stood up, even the Emperor.

As for Gramsci, the concept of social engagement deals also with the relationships among nations. He spoke about a union of nations based on the principle of the same social engagement, which, in this case, had to be imposed on “between complexes of national and continental civilizations”. This is inclined to involve great human masses into the *circle of humanity*. The process, indeed, should not be conceived as a mechanical conjunction, but first of all, as a paradigm aiming at overcoming extreme hierarchization. So, culture with its multidimensional manifestations must be seen again as the main overcoming factor. The logic of Gramsci’s theory prompts one to think, that nations and state unions in the *circle of humanity* should adopt a rational self-restriction based on the principles of law, justice, and common sense. Otherwise, the emergence of the neutral space — where equality is comprehended as the most important unit of measurement — won’t be possible. Since the main dimension of individuals is to be assessed, the equality should not be comprehended as sameness.

The task of the establishment of *hierarchic equality* is in a state of direct relations with the problem of cultural awareness. In a neutral space, everything should be visible, comprehensible and measurable. The involvement into the *circle of humanity* (be present in the world) must be an inseparable part of every national project. This is possible first of all via cultural dialogues. This, in turn, will provide an opportunity to comprehend who (and on behalf of what values) speaks in a shared information space of humanity. Undoubtedly, Gramsci’s such theoretical structure was constructed by utopian overtones too, but in this case, we also have to outline that it correlates in history. Here, I mean the League of Nations and later United Nations, which the phenomenon of “*listening to everyone*” announced as their main mission.

Gramsci’s system fundamentally differed from theory and practice of Bolshevism (Lenin, Trotsky, Stalin), which constructed its social experience mainly on a ruling imperative and coercion. In modern political theory, such situation is qualified as an “extreme self-reliance or egoism”. As a result of this, a state comes to replace a society. This is like a promiscuous system, in which life of a man in line with a cultural value-system worth almost nothing. And here one can dig for the reasons of mass arrests, murders and concen-

tration camps. In some senses, it is equable to cannibalism, which is typical to hierarchized and militarized societies. Despite obvious differentiations, such system is generally repeated in all totalitarian societies e.g. Stalin's USSR, Hitler's Germany and Mussolini's Italy.

The perspective of the aforementioned is equally tragic in international relations. Under a condition of extreme hegemony, some so-called advance nations dictate their will to others by use of coercion. Some of the nations are even not noticed. They call themselves great nations or great powers, they provoke local and general wars, design (or redesign) their zone of influences and colonial networks. They monopolize natural resources, scientific achievements, and technologies. They do the same thing also by using print technology, radio, television and film industry. Thus, instead, of a harmonic *circle of humanity*, a new world hierarchy comes into being, which is fraught with new wars, mass murders, and catastrophes.

This represents a general outline of Gramsci's *applied political theory* and its possible logical developments. Now, from these points of view, I come to the essay "Armenia". To this end, first of all, it is necessary to outline the typology of the Ottoman Empire.

Gramsci's political thought help us to comprehend the Ottoman empire as a typically hierarchized state organization, in which the pole of hegemony was represented by ethnic content. According to an order established centuries ago, the Ottoman Turks were constituting ruling ethnos, while the rest e.g. Armenians, Greeks, Arabs, Jews, Bulgarians, Serbians etc. were considered as *rayah*, who were reserved to be obedient. The poles of hegemony and subordination were extremely separated from each other, and only military-administrative relationships were possible among them. In other words, it was absolutely impossible to create a common identity in the Ottoman Empire. Some subordinated nations (according to Gramsci they were Armenians and Jews) initiated some acts of cultural production, which however was acknowledged by enmity and suspicion. A cultural dialogue or an inter-societal engagement could not even be spoken about. Moreover, social cannibalism was receiving a real form at that time. The turmoil of the WWI paved a ground for that and genocidal acts became inseparable parts of the Ottoman Empire's official politics.

Armenians were the main victims, but Greeks, Assyrians and to some extent even Arabs — since all of them were “others” — were also killed. This was the tragic act of history witnessed by young Antonio Gramsci.

According to the thinker, utopia is correlative to tragedy able to have an influence on the course of history. As it has already been noticed above, it has cultural content and is influential both in inter-societal and out-societal spaces. However, the inter-societal dialogue was excluded in the Ottoman Empire, and Gramsci had to find answers to the Armenian problem within the orbit of a common *circle of humanity*; “*The Armenians who find themselves scattered throughout Europe should make known their country, their history, their literature*”. What Gramsci offered had been initiated before long by the Mekhitarians in an academic level. The same things have tried to be brought into attention by outstanding individuals e.g. Jean Jaurès and Anatol Franz, Valeri Bryusov and Maxim Gorki, Adriano Gimorri and Domenico Ciampoli, Arshak Chohanian and Kostan Zarian.

For them, the key idea of *Cartesian cogito [ergo] sum* became a starting point. Thus, in other words, things are real and true only if they are present within a mind, including the thinker himself. However, despite this mere intellectual approach, the problem has also a legal-political approach derived by the father of modern international law Hugo Grutious. As a stable environment for social values it recognized the *magna communitas humani generis*. This idea is extremely efficacious even today.

Nevertheless, it is unable to eradicate social tragedies — moreover, the worst among them e.g. genocide — by itself. As a case in point, one can refer to the Holocaust of the Jews who are prominent in the world by their cultural achievements and engagement in the circle of the “civilized world”.

It seems that Gramsci's philosophy of praxis predicated and tried to solve the possible contradiction by arguing; “Despite ideas and concepts, moral norms and psychology, imaginations and values, a culture includes also the collective will of a community”. By the influence of a collective will a culture can get engaged into a self-organizing process, and moreover, can impose itself to a *circle of humanity* with an image that is most appropriate to its past and present.

As for modern sociology (starting especially from E. Durkheim), the main results of the above-mentioned process can be achieved through social acts. Moreover, it is argued that history is a causative chain of those social acts, but if an accident is dropped at a possibly lowest level. However, in order to make it happen, it is necessary to have an everyday elite-oriented creative work. Thus, only under such condition intellectual utopia can overcome social (real or possible) tragedy.

The said is very important for the Armenians not only within the context of 1915 but also within a contemporary experience. After a century, the problem of being recognizable in the world and engaged into the *circle of humanity* has not yet received its full solution. We could not create an elite capable of solving different complicated national problems, and to be honest, the denial of the Armenian Genocide and reparations is also the result of this...

Herein we should stop. We shall but gracefully accept this lesson taught by the noble foreigner's uttered and unuttered ideas.

Antonio Gramsci

ARMENIA, 1916

“Armenia,” 1916¹

It's always the same story. For an event to interest us, to move us, it must be something recognizable, it must affect a people of whom we have heard spoken before, and who thus belong to our *circle of humanity*. In Old Goriot, Balzac has his friend [Horace Bianchon] ask Rastignac:

“If you knew that every time you ate an orange a man from China would die, would you stop eating oranges?”

And Rastignac replies, more or less:

“The oranges and I inhabit the same world, and I know them; the Chinese are far away and I am not even sure they exist.”

To be sure, we would never make Rastignac's cynical response our own; and yet, when we learned that the Turks had massacred hundreds of thousands of Armenians, did we feel the same excruciating pain we feel each time our eyes witness the torture of helpless flesh, as when the Germans invaded Belgium?

It is a grave error not to acknowledge this. For it is to remain isolated, turned in upon one's own pain, without recourse to aid or comfort. For a people, for a race, it means a slow dissolution, a gradual disintegration of international ties, an abandonment to one's own lot, defenseless and wretched before those whose only reason lies in the sword and a religious obligation to annihilate the infidel.

Thus, in its darkest moments, Armenia received only the most platonic expressions of sympathy for its suffering, or of scorn for

¹ Signed A.G. “Il Grido del Popolo”, 11 marzo 1916, anno XXII, n.607, ora in *Opere di Antonio Gramsci. Scritti giovanili (1914-1918)*. Translation, Ara H. Merjian, 2015.

its executioners. The term “Armenian Massacres” became proverbial, but resounded only as words, never evoking the phantoms they should have: vivid images of individuals in flesh and blood. It would have been possible to prevent Turkey – with its ties to all the nations of European – from tormenting a people who asked for nothing more than to be left in peace. But nothing was done, or at least nothing of any substance. Vico Mantegazzai² spoke of Armenia a few times in his prolix divagations on oriental politics.

Europe’s war has once again stirred up the Armenian question, but without much conviction. The capture of Erzerum by the Russians and the withdrawal of the Turks from Armenian territory has received less mention in the newspapers than the landing of a Zeppelin in France.³ The Armenians who find themselves scattered throughout Europe should make known their country, their history, their literature. Armenia has experienced on a smaller scale the larger fate of Persia. How many know that the most prominent Arab cultural figures (Averroes, Avicenna, etc.)⁴ are in fact Persian? How many know that what goes by the name of “Arab culture” is in large part Persian? And in the same vein, how many know that the last attempts to revive Turkish culture were carried out by Armenians and Jews? The Armenians should make Armenia known, bring it alive for the uninformed, for those who do not know or pay heed.

In Turin at least something is happening. For a few months now a journal called “Armenia” has been circulating and trying – with

² Italian journalist and politician, noted for his correspondence from Abyssinia during Italy’s first colonial campaigns there. In wake of the Young Turk revolution, Mantegazza (1856-1934) predicted an intervention on behalf of the great European powers to stem the violence increasingly visited upon Anatolia’s Armenian minority, and to bring Turkey in line with a more Europe-friendly political economy – an intervention that never materialized. See F. Guida, *Vico Mantegazza, Dizionario Biografico degli Italiani*, Volume 69 (2007). URL: http://www.treccani.it/enciclopedia/vico-mantegazza_%28Dizionario-Biografico%29/, (23.01.2015).

³ The proliferation and prevalence of zeppelins during World War One makes it difficult know precisely to which zeppelin landing Gramsci is referring.

⁴ Averroes, the Latinized name for Ibn Rushd (1126-1198) (Arabic: ابراهيم بن محمد), was in fact a Berber from medieval Andalusia in present-day Spain; Avicenna, by contrast, was indeed a Persian theologian, philosopher, scientist and alchemist (among other vocations), who wrote almost entirely in Arabic.

seriousness of purpose and a variety of collaborators – to convey what the Armenian people are, wants to be, and should become. The journal should lead to the publication of a series of books, which, by means of more efficient persuasion and illustration, might provide Italy with a better sense of the language, history, culture, and poetry of the Armenian people.

Ara Merjian

**ANTONIO GRAMSCI'S WIDER
CIRCLE OF HUMANITY**

Antonio Gramsci's Wider Circle of Humanity

Tucked among the sundry *Scritti Giovanilli* anthologized by Einaudi in 1958, Antonio Gramsci's 1916 missive on the Armenian Genocide⁵ reads as anything but a piece of juvenilia. In the larger corpus of his cultural theory and political economy, the text is, of course decidedly minor. Yet in the annals of human rights literature – or simply the history of ideologically engaged *denuncia* – it is an unheeded beacon, the light of which flickers over the entire grim century elapsed in its wake. Gramsci had arrived in Turin from Sardinia on scholarship in 1911, subsisting on 70 lire a month while completing coursework for a degree in humanities, under the auspices of the University's modern philology faculty. Though he would continue to research his thesis on historical linguistics – a topic of enduring influence upon his writing – he abandoned his studies for full time journalism in 1915, solidifying his ties to the Socialist party and working for the weekly *Il Grido del Popolo* and, soon after, *Avanti!* It is in the former (for which Gramsci also served as an editor), that his essay on the Armenian plight in Anatolia appeared, preceding pieces on Hegel and Edoardo Agnelli, and following a lengthy essay on "Socialism and Culture" – signed, like his very first articles for the *Corriere universitario*, with the pseudonym "Alfa Gamma."⁶

⁵ See A. Gramsci, *Armenia*, "Il Grido del Popolo", 11 Aprile 1916, anno XXII, n. 607.

⁶ *Scritti Giovanilli (1914-1918)*, Turin: Einaudi, 1958, pp. [xx-xx]. For some intelligent background on Gramsci's "Armenia" text, see D. J. Hill, *Hegemony and Education: Gramsci, Post-Marxism, and Radical Democracy*, Lexington

In Gramsci's early essays from Turin we find an already heteroclite Marxist, for whom moral imperative routinely prevails over party dogma. An observer of the most omnivorous sort, a twenty-five year old Gramsci trains his pen on everything from Mussolini's Socialist apostasy (in favor of wartime intervention), to women's suffrage and the French Commune, to the persistence of "sana democrazia" – at a time when the very notion of parliamentary suffrage was under fire from the radical left and right alike. Italy's entry into World War after May 1915 galvanized that fire⁷. Newfound enemies of Germany – and hence of Germany's imperial allies – Italians were bound to sympathize in great numbers with Armenians suffering to some degree. Yet Gramsci's neutrality – even the "*attiva ed operante*"⁸ version of which he declared himself an advocate – means that his denunciation of Turkish atrocities cannot be ascribed to any facile, anti-German sentiment. Borders would be redrawn and governments reconstituted. What mattered principally to Gramsci was the international solidarity that the working class might forge from a newly molten world order. His so-called "active and operational neutrality" proposed not a passive, distanced observation of events on behalf of global Socialism, but a tuning in to how they might – at least on the Italian soil – further the cause of class struggle: the subtle fissures that would lead to what he calls the "strappo definitivo," the decisive rift that is revolution.⁹

From Austro-Hungary to Tsarist Russia, seemingly eternal realms were indeed coming apart at the seams. The Turkish Committee on Union and Progress, too, had up-ended what remained of the Ottoman Sultanate by 1913, as the so-called Three

Books, 2008, and D. Germino, *Antonio Gramsci: Architect of a New Politics*, Baton Rouge and London: Louisiana State University, 1990.

⁷ At the start of the war Italy issued an edict calling people to the front by calling Austria-Hungary aggressor. Austria-Hungary did its best to keep Italy neutral. In case of joining the war, Italy was offered by Entente to unite South Tyrol. Italy joined the war on the side of the Entente by declaring war against Austria-Hungary on May 23, 1915. After fifteen months Italy declared war on Germany.

⁸ A. Gramsci, "Neutralità attiva ed operante," *Il Grido del Popolo*, 31 October, 1914 vol. xx, n. 536, reprinted in *Scritti Giovanili (1914-1918)*, Turin: Einaudi, 1958, pp. 3-7.

⁹ Ibid.

Pashas of the Young Turk revolution began engineering a modern state fashioned from the Empire's ashes. But what of Anatolia's Armenian minority? This Orthodox Christian population of over two million remained concentrated in an ancestral homeland stretching roughly east to west from Kayseri to Bitlis, and north and south from Kars to Urfa, concentrated in Anatolia's easternmost provinces. In Istanbul, meanwhile, an Armenian intelligentsia resided as it had for centuries of Ottoman sovereignty: an established community of merchants and lawyers, physicians and poets, whose intermittent Armenian patriotism could generally be ignored in light of a vital civic and commercial service.

At first, the Young Turks reforms augured welcome change for the Armenian community, long deprived of full legal protection, and extremely wary following the Hamidian massacres of 1894-1896. When Gramsci notes that World War had "once again stirred up the Armenian question" it is to this precedent that he alludes: the slaughter of 200-300,000 Armenians by Sultan Abdul Hamid's armies (an event notably admired by King Leopold II of Belgium, himself then engaged with the annihilation of anywhere from two to fifteen million Congolese). Twentieth-century, pan-Turkic nationalism gradually proved more deadly than even Ottoman governance, however. For, a Christian minority – particularly one with millennial claims to the land – could find no quarter from a burgeoning policy of ethnic and religious purity.

And an organized policy it was. Beginning with Istanbul's Armenian cultural elite on April 24, 1915, the assassinations of "Red Sunday" (Garmir giragi, or in Armenian) prefaced a systematic campaign of starvation, exposure, and mass execution, from the Caucasus to the Mediterranean. The Ottoman government ascribed its acts to an insurrectionary minority, which had simply incited necessary reprisals. Widespread brutality took on the mantle of euphemism, as a so-called "Special Organization" occupied itself with "assisted relocations." Eyewitness accounts, administrative records, extensive reportage, and photographic documentation all tell a different story, that of mass ethnic cleansing carried out under the cover of war. Two thirds of the world's extant Armenian population, to be precise, was in the process of being exterminated

– an open secret that spurred Gramsci's five fervent paragraphs. These paragraphs and their context form the premise of the present work's two principal, interrelated subjects. First, the international and Italian reception of the "Armenian massacres," as they were then deemed; and second, the consequence of Gramsci's essay for both this particular historical moment, and its more broadly generally epistemological, or even philosophical and phenomenological, upshot. For one of the principal interests of Gramsci's polemic is not simply its denunciation of the massacres, but of the way in which events had "become proverbial," resonating as words divorced antiseptically, and perhaps ontologically, from deeds.

By 1916, talk of "Starving Armenians" had in fact come to form the stuff of what literary critic Terrence Des Pres has called "teatime sympathy" – a compassion confined to Belle Époque drawing rooms, requiring no actual intervention.¹⁰ As of December 1915 – a full seven months since the first mass killings – President Roosevelt refused to participate in a special session devoted to the topic, despite consistent, comprehensive coverage in the United States' most distinguished newspapers, from the Times (with dozens of in-depth reports) to Harpers Weekly. America's ambassador to the crumbling Ottoman Empire, Henry Morgenthau, would subsequently importune Roosevelt's successor, Wilson, as to the full scope and systematicity of the Armenian affliction.¹¹

Closer to events, the allies' hesitancy in responding to the massacres prompted several individuals to venture turning anger into action, whether through lyrical or journalistic means. The same year as Gramsci's essay, the French-Jewish avant-garde poet Max Jacob, a recent convert to Catholicism, composed a rhymed-verse poem, "Les Alliés Sont en Arménie" ("The Allies are in Armenia"):

*Wail, Hayastan, cry to be heard
The whole world, its back turned, gazes at its navel,
For musn't one still buy and sell
Get married and save one's change?*

¹⁰ T. Des Pres, On Governing Narratives: The Turkish-Armenian Case, *The Yale Review*, republished in *Writing into the World: Essays 1973-87*, New York: Viking, 1991, p. 257.

¹¹ C. Margaria, *Armenia: eco delle rivendicazioni armene*, Torino, Italia: [Edoardo], 1915-1918, p. 3.

*Who besides God could hear the howl
Of an entire people huddled in Ararat's skirts?*¹²

Just a couple of weeks after Gramsci's piece, a young German soldier named Armin T. Wegner – later imprisoned and tortured by the Gestapo after writing Hitler to denounce violence against Jews in 1933 – penned an entry in his private diary.¹³

1913 had seen the abbot Luigi Lauda was published his “lyrical, tragic drama” in five acts, “Il Martire dell’Armenia o San Bartolomeo Apostolo,” drawn from local performances every August in the province of Avellino, dedicated to the eponymous saint, flayed alive in Armenia, to which he had introduced Christianity. Like the church dedicated since the eighth century to San Gregorio the Illuminator in nearby Naples, Bartolomeo represented perhaps the most familiar association with Armenia on Italian soil, along with the Mekhitarist monastery of San Lazzaro in Venice’s lagoon.¹⁴ By the Spring of 1915, however, Armenian martyrdom was no longer the stuff merely of Biblical verse.

The exiles’ presence in Italy in no way corresponded with these traditional sites of worship. On the outskirts of Bari, the tiny township of Nor Arax, or New Arax (named for historic Armenia’s most sacred river) became a refuge for Armenians fleeing Asia Minor, reaching the southern peninsula by way of Greece.¹⁵ Resident in Bari since 1913, and having already translated

¹² M. Jacob, *Les alliés sont en Arménie*, Paris: C. A. Lembessis, 1916); translation mine.

¹³ See in particular, A. T. Wegner, *Armin T. Wegner and the Armenians in Anatolia, 1915: images and testimonies*, Milan, Italy: Guerini E Associati, 1996. On Wegner’s extensive correspondence and photographic documentation, see http://www.armenian-genocide.org/photo_wegner.html

¹⁴ On the Armenian presence in Italy See L. Zekian, C. Bonardi, C. Otten-Froux, *Gli Armeni lungo le strade d'Italia: Atti del convegno internazionale, Torino, Genova, Livorno, 8-11 marzo 1997*: Giornata di studi a Livorno, Istituti editoriali e poligrafici internazionali, 1998, and L. Zekian, *Gli Armeni in Italia: Hayere italoij mej/ coordinamento scientifico e redazione del catalog*, Boghos Zekian, Rome: Del Luca edizione d’arte, 1990.

¹⁵ See M. Brando, *Gli armeni e la Puglia. Una storia millenaria*, Corriere della sera - Corriere del Mezzogiorno del 22/10/2003. URL://<http://www.mondimedievali.net/Microstorie/armeni.htm> (01.02.2015).

F.T. Marinetti's Futurist pronouncements into Armenian¹⁶, the writer Hrant Nazarianz issued his *L'Armenia: il suo martire e le sue rivendicazioni* (1916)¹⁷, which perhaps borrowed its title from the Turin community's prominent newspaper, *Armenia: eco delle rivendicazioni armene*. By the 1920s, Turin's small community swelled further with the ranks of exiled Armenians – the majority of whom had fled to Greece, France, the United States and elsewhere, but whom Italy welcomed in smaller numbers. The forthcoming book series which Gramsci mentioned in the article, while perhaps not the outpouring of volumes he imagined (or else announced in the pages of *Armenia*), did take the form of at least a few subsequent works, whether by Armenians in Italy (Leone Gurikian's 1919 *L'armenia nell'anima italiana*, for example), or by Italians like Massimo Dagna in his 1925 *Armenia eroica*¹⁸.

In taking up his own pen, Gramsci acknowledges the efforts of others in Turin. Critic, poet, art historian, and composer of the first official Juventus hymn in 1915, Corrado Corradino (1852-1923)¹⁹ had taken interest in the Armenian plight toward the end of his career, assisting the burgeoning diasporic community of his native city in founding this “*Rivista mensile illustrata*,” on which we still lack certain statistics regarding circulation and distribution. Issued monthly from 1915 to 1918, the journal published original essays and poems on Armenia by Italian luminaries like Domenico Ciampoli or Adriano Gimorri, while also forming a clearinghouse for the international press. Dispatches from Petrograd detail massacres in Bitlis; a communication from Paris notes Armenian resistance against Turkish regiments in Zeitun; from Bucharest news arrives of 800,000 Armenians “deported” from Trebisonda, Bursa, and countless provinces in between.

¹⁶ Հ. Նազարեանց, Ֆ.Թ. Մառիմէթթի և Ապագայապաշտութիւն, Կ. Պոլիս: Օսնիկ Բարսեղեան և Որդի; 1910: (Hrant Nazareants, F.T. Marinetti ev Apagayapashtutyun, K. Polis: Onnik Barseghian ev Vordi, 1910).

¹⁷ H. Nazaianz, *L'Armenia, il suo martirio e le sue rivendicazioni*, con introduzione di Giorgio D'Acandia (pseud. di Umberto Zanotti Bianco), Catania: Battiato, 1916.

¹⁸ M. Dagna, *Armenian eroica*, Romanzo Torino, A. Giani, 1925.

¹⁹ While Gramsci does not name Corradino in his “*Armenia*” piece, he does discuss him (disparagingly, as it turns out) elsewhere in his early writings. See *Scritti Giovanili (1914-1918)*, Turin: Einaudi, 1958, pp. 220-221.

Anything but “honorary” (as his participation is listed on the paper’s masthead), Corradino contributed with an article on the front page of the November 1915 issue, proclaiming “Il grido di dolore dell’Armenia,” rejoined in subsequent issues by the widest possible range of commentary and analysis. Reprinted from *Secolo*, an essay by the distinguished geographer and Socialist politician Arcangelo Ghisleri flanks a piece by Avedis Aharonian (an Armenian revolutionary, and eventual signatory of the Treaty of Sèvres) on the political economy of the War. Striking are the terms by which such events are described just months after the first roundups of late April: “Sterminio sistematico,” “Uno Sterminio organizzato.”²⁰

Rather than simply a series of chronicles, however, Armenia features book reviews and political cartoons, poems and homages to murdered poets like Siamanto (Adom Yargianian). A feature on Armenian actresses appears not long after the column “*Ciò che può fare la donna italiana per le sue sorelle d’Armenia*,” by Vanna Piccini, a noted author of romance novels and cookbooks at the time. Two conferences held by the polymath author Gostan Zarian, the novella “*Il Quadrifoglio*” by Avediss Aharonian, and columns on Armenian “Poesia popolare” introduced the readership to a wide swathe of Armenian literature, while poems by Adriano Gimorri, Giselda Cambelli,, Domenico Ciampoli and other Italian authors either directly addressed the violence currently underway in Anatolia, or else sought to eulogize other aspects of Armenian culture. It is precisely this variety, both solemn and popular, that earned Gramsci’s admiration.

Gramsci’s article reveals his unequivocal empathy for the oppressed. Yet in his umbrage at Turkish impunity, or his revulsion at the specious narrative of Arab and Turkish cultural purity, might a more personal resentment lurk? His father, Francesco, after all, descended from the Arbëreshë people: Albanian Christians who began settling parts of Italy in the fifteenth century following Ottoman occupation of their native land. It was, in fact, the Sultan’s 1821 incursion into Epirus, in the wake of the Greek War of Independence, from which Gramsci’s family original fled to Italy.

²⁰ As Richard Kloan notes, the American press by 1915 already described the same events as “systematic, organized.” See R. Kloan, *The Armenian Genocide: News Accounts from the American Press: 1915-1922*, Berkeley: Antio Printing, 1985, p. xiv.

The answer, however, must surely be no. Let us note, in fact, the absence even of the words “Christian” or “Muslim” from Gramsci’s lexicon. To be sure, his ire at the “religious obligation to annihilate the infidel” resounds with an undeniable impatience. Yet it is precisely clannishness and campanilismo – whether national, clerical, or cultural – from which he emphatically recoils. “Io stesso non ho alcuna razza,” Gramsci famously declared in defiance of Italy’s new, nationalist origin myth, then being put to trial by fire in its first modern conflagration. As a Sardinian in Turin, furthermore, Gramsci remained sensitive to questions of cultural difference, speaking up now for Armenians across the Mediterranean, now for a southern Italian peasantry still largely denied the fruits of modern statehood, if not its high-flown rhetoric. It is otherness that Gramsci asks his readers to contemplate.

In doing so, he turns not to some turgid political discourse, but to literature, to the ethics embedded in even its most seemingly casual passages. To imagine the suffering of other peoples, to make of their foreignness and farawayness something real and present: of this he finds an echo in Balzac’s 1835 novel *Le Père Goriot* with its invocation, in turn, of an old adage by Rousseau. The original passage reads as follows, muddled somewhat in Gramsci’s unrehearsed recollection:

- ...*As-tu lu Rousseau ?*
- *Oui.*
- *Te souviens-tu de ce passage où il demande à son lecteur ce qu’il ferait au cas où il pourrait s’enrichir en tuant à la Chine par sa seule volonté un vieux mandarin, sans bouger de Paris.*
- *Oui.*
- *Eh bien ?*
- *Bah ! Jen suis à mon trente-troisième mandarin.*
- *Ne plaisante pas.*²¹
- ...

In *Old Goriot*, Balzac has his friend [Horace Bianchon] ask Rastignac: “If you knew that every time you ate an orange a man from China would die, would you stop eating oranges?” And

²¹ H. de Balzac, *Le Père Goriot*, Paris: Calmann-Lévy, 1910, p. 163.

Rastignac replies, more or less: "*The oranges and I inhabit the same world, and I know them; the Chinese are far away and I am not even sure they exist.*"²²

Gramsci must surely have been quoting from memory. For, he confuses Rastignac's lines with those of his companion, Bianchon. More importantly, perhaps, he misremembers the murdered (Chinese) Mandarin as a mandarino (fruit), eaten in imaginary effigy of this phantom, philosophical victim.

This substitution opens on to one of Gramsci's crucial queries, asking the reader in turn to imagine that one of his seemingly guiltless pleasures – the eating of an orange – causes the unseen death of an unknown individual. Posed not unlike Rastignac's words to Bianchon, his question implicates the reader in a similar moral dilemma. Unlike Balzac's however, Gramsci's bears less upon the possibility of some future fortune at others' expense, but awareness that such an exchange already hangs in the balance. Gramsci goes on to ask: "[...] *did we feel the same excruciating pain we feel each time our eyes witness the torture of helpless flesh?* [...]"²³ Our relative freedom from pain is implicitly likened to the eating of said oranges, and the unobserved consequences entailed thereby.

That which provides pleasure in the daily existence of so many – namely, an oblivion as to the suffering of others – is linked, Gramsci implies, to that very suffering, in its failure to register, to transcend its geographic dimensions. Terrence Des Pres writes: "*It seems that the temporal influence of our own past has begun to give way to the spatial influence of contemporary examples from different origins, some of them decisively foreign.*"²⁴ To this degree, Gramsci's text reveals a growing, heightened sense of human rights issues bound up with the diffusion of an international mass media, anticipating by several decades the shift in consciousness that Des Pres adumbrates.

With the mass media's reconfiguration and exponential diffusion in early twentieth-century Europe, the distance and invisibility upon which Rousseau and Balzac premised their existential questions no

²² A. Gramsci, *Armenia*, *ibid.*

²³ *Ibid.*

²⁴ T. Des Pres, *On Governing Narratives*, *op. cit.*, p. 34. Des Pres cites as precedents the imperialist allusions of Pound and Eliot, but signals a trend (in some circles) toward a new "global consciousness."

longer held up as a universal condition. A century after Gramsci's essay, we, too find ourselves in a different mediatic relationship to global events, from earthquakes to attempted exterminations. Whether the neo-medieval spectacles of the Islamic State, or the drowning of countless refugees along Europe's coasts, the new millennium's tragedies reach us with an immediacy and simultaneity of which Gramsci could scarcely have dreamed. The proliferating instantaneity and visibility with which we remain obsessed perhaps bear their own kind of blindness, however; news of far-off misfortune reaches our fingertips through devices crafted by tiny hands cramped into even tinier factory floors.

A fundamentally ontological quandary becomes, in Gramsci's hands, a call to bear witness. Must difference and distance leave us resigned, whether actively or passively, to our own lot? Must others belong to our tribe before their grief registers as something other than a faint notion? Tellingly, for Gramsci, it is in works of literature and philosophy, in the mirror of culture – however shattered and battered by war – in which we might find such answers, and where we might also find again our humanity.

It is through culture, too, that the Armenians of Turin brought alive their plight for readers like Gramsci. Armenia brings Armenian culture alive not simply as an object of distress, but through the subjects of its articulation and expression; not merely as victims, then, but as agents, actors, authors. Which today might more genuinely bring home the pain of those Nigerian schoolgirls kidnapped by Boko Haram militants months ago – Michelle Obama's well-intentioned meme created and disseminated on their behalf? Or actual familiarities with those girls' own language, their songs, prose or poetry as it issues from some of their minds or lips?

As if on cue from Gramsci, Poetry Magazine in Chicago published a special editorial on Armenian poetry in its October, 1916 edition, while periodicals sprung up in other cities like New York (The New Armenia) and London (Ararat: A Searchlight on Armenia), with similar missions. In her study of twentieth-century genocide, *A Problem from Hell* (2002)²⁵, Samantha Power (the

²⁵ S. Power, *A Problem From Hell: America and the Age of Genocide*, Basic Books, 2013.

current American Ambassador to the United Nations) begins with the Armenian case – precisely the one that the Polish lawyer, Raphael Lemkin, had in mind when he coined the term “genocide” to begin with.²⁶ Still widely deemed “The Forgotten Genocide” or “The Forgotten Holocaust,” however, Armenia’s early twentieth-century experience remains the stuff of often-willful oblivion, abetted by geopolitical contingency and the denial it affords.

²⁶ See J. Cooper, *Raphael Lemkin and the Struggle for the Genocide Convention*, UK: Palgrave Macmillan, 2015, and R. Lemkin and M. Bazylar, *Raphael Lemkin's Dossier on the Armenian Genocide: Turkish massacres of Armenians*: (manuscript from Raphael Lemkin's collection, American Jewish Historical Society, Center for Armenian Remembrance, 2008).

Smbat Hovhannisyan
Narek Mkrtchyan

**THE THEORY OF HEGEMONY
AND THE ARMENIAN GENOCIDE**

The Theory of Hegemony and the Armenian Genocide

*“I live. I am partisan. This is why I
hate those who don’t take part.
This is why I hate the indifferent”.²⁷
Antonio Gramsci*

The theory of hegemony coined by Antonio Gramsci, (1891-1937) — the outstanding Italian politician and theorist of the 20th century — has a unique place in theoretical and interpretive contexts of crimes against humanity. The theory has some direct or indirect links with the problem of the Armenian Genocide. In particular, in his short article “*Armenia*”, which was published in 1916, Antonio Gramsci serves as a basis for the analysis of the problem of the Armenian Genocide through the prism of the theory of hegemony.²⁸ To analyze comprehensively the aforementioned article by Gramsci, this study aims to provide the outline of the concept of “hegemony” (Gramscianism), and then to discuss some fundamental concepts and problems represented in the article of Gramsci. So, the study will propose a thesis, according to which one of the pivotal steps in the process of recognition and condemnation of the Armenian Genocide is to make Armenia and Armenians recognizable by engaging them in the *circle of humanity*. This means that even though he-

²⁷ A. Gramsci, *The Indifferent* in Overland literary journal, 18 Mar 2013. URL://<https://overland.org.au/2013/03/i-hate-the-indifferent/> (26.05.2015).

²⁸ Antonio Gramsci, *Armenia*. The first english translation was done by Ara Paliozian (See “Asparez” 26 October 1977, appendix p. 141-142), however compared with the original text the translation was in some parts imperfect and hereby we decided to translate the article of Gramsci into Armenian from Ara Merjian’s English translation (See appendix p. 89-91).

gemony could question the existential process of a nation or community on the one hand (for example, to be a cause of genocide), it could also be seen as an opportunity for recognition and condemnation of genocide on the other hand. For the sake of the purpose of this study, we place our main emphasis on the important role that the theory of hegemony could play in the processes of recognition and condemnation of genocide. In other words, hegemony could also be demonstrated as “*perspective of opportunities*” in which it would be possible to achieve reparations.

Hegemony: Antonio Gramsci (Theoretical framework)

Taking a glance back at the Gramscian theory of hegemony, it is necessary to take into account that even though the theory is based on different cases relating to the Italian state and society, it also serves as an essential methodology, the aim of which is to shed light on different phenomena in regard to international (economic and political) and national (cultural, social, historic) relations.²⁹

Thus, hegemony, as a hierarchical phenomenon, performs quite an essential function. On the one hand, it makes it possible to spread the ideology of ruling classes to allied and subordinate groups. On the other hand, it presents the hegemony of the ideas, knowledge and values of a particular state that already exist within the international system³⁰.

Accordingly, hegemony serves as a tool to guide society with various social forces, based on both the principles of coercion and

²⁹ The first attempt to use the ideological concepts of Antonio Gramsci out of Italian context belongs to Edward Said (See E. Said, *Orientalism: Western Conceptions of the Orient*, London: Penguin Modern Classics, 2004): In this context, the work of Said is one of the best representation of hierarchic relationships between Western and Eastern civilizations. The study of East with the help of Western knowledge is a unique opportunity for Western civilization to establish its hegemony, which is based on the following essential principle of power; *to know about the other more than he knows about himself*.

³⁰ For more details See R. Cox, *Social Forces, States and World Orders: Beyond International Relations Theory*, *Millennium: Journal of International Studies*, 10/2 (1981), pp. 126-155.

consent³¹. These two principles not only complement each other, but also in case of appropriate application will lead to the emergence of the power. As a result, the emergence of the power leads to domination³². Thus, in order to maintain the current system (or establish a new hegemony), it is very important to provide a space to set up a “dialogue” between coercion and consent.

To have such space, one needs to take into consideration two characteristics of the formation of hegemony. Firstly, *the supremacy of a social group manifests itself in two ways, as “domination” and as “intellectual and moral leadership”*³³. Thus, due to moral and intellectual components, supremacy should not be understood as a direct result of hard power. Secondly, hegemony is closely linked to the concept of civil society³⁴.

Although coercion plays a central role in maintaining the continuity of the existing order, the principle of consent lies at the core of our particular research interests. The creation of consent leads to hegemony through the formation of solidarity in society, which, in turn, is based on compromise. Hence, solidarity is achieved through the coordination of different social interests in community. To this end, it is necessary for a society to have an institutional framework (media, education system, family, trade unions, churches, etc.).³⁵

Successful accomplishment requires institutions of civil society, which includes not only institutions, but also practices outside the state. It should be noted that individuals and social groups are subject to ideological transformations. Here is where the concept of ideology comes to the forefront. According to the theory of Gramsci, ideology is among the decisive forces on the road to the formation

³¹ A. Gramsci, *Selections from the Prison Notebooks*, op. cit., p. 12.

³² Hegemony does not mean domination: hegemony occurs when there is a harmony between subordinate and ruling groups/classes. In this context, ruling classes demonstrate more leadership than domination. See J. Steve, Antonio Gramsci. London: Routledge, 2006, p. 5.

³³ A. Gramsci, *Selections from the Prison Notebooks*, op. cit., p. 57.

³⁴ Ibid., p. 208.

³⁵ See M. Landy, Socialist education today: Pessimism or optimism of the intellect?, in M. E. Green (ed.), *Rethinking Gramsci*, New York: Routledge, 2011, p. 42; P. Ives, *Language and hegemony in Gramsci*, London: Pluto Press, 2004, p. 24.

of hegemony: "To the extent that ideologies are historically necessary [...] they "organise" human masses, and create the terrain on which men move, acquire consciousness of their position, struggle, etc."³⁶.

However, it would be possible to provide the application of ideology, first and foremost through civil society. Thus, the more the role of civil society is emphasized, the more the hegemony will be ensured through ideology.

Such a process might turn subordinated classes into the consumers of hegemonic ideologies. Of course, the fact that the members of a social stratum have their own worldview must be taken into consideration. Moreover, there is a certain intellectual activity in every phase of struggle for hegemony³⁷. The dominant ideologies are shaped by ruling classes and then adopted by others through "common sense", hence, influencing the processes of world perception of the rest.³⁸ And "as common sense can be seen as the crucial element for organizing consensus, hegemony also implies that through the activity of the subjects, state power is reproduced"³⁹.

Furthermore, common sense and the ideology of a ruling class are not the same. Therefore, they cannot complement each other. According to Gramsci common sense is first of all "an infinity of traces without an inventory"⁴⁰.

Hence, the theoretical, political and economic struggles that are led for the establishment of ideological hegemony in civil society require the creation of new types of culture and common sense in society that could fundamentally transform the behavior and way of thinking of the public at large, which could serve as the moral and intellectual basis for the formation of a new society. In other words, it is necessary not only to adopt, but also to realize the "tool of

³⁶ A. Gramsci, *Selections from the Prison Notebooks*, op. cit., p. 377.

³⁷ See Ibid., p. 404.

³⁸ See M. McNally, J. Schwarzmantel, *Gramsci and Global Politics: Hegemony and Resistance*, Rutledge, 2009, pp. 97-98.

³⁹ Ibid., p. 98.

⁴⁰ J. Lester, *The Dialogue of Negation: Debates on Hegemony in Russia and the West*, London: Pluto Press, 2000, p. 71. See also, A. Gramsci, *Selections from the Prison Notebooks*, op. cit., pp. 323-324.

hegemony, because “it creates a new ideological terrain, determines a reform of consciousness and of methods of knowledge [...]”⁴¹.

Since hegemony is a moral-political, ideological and even pedagogical phenomenon, knowledge lies at its core. The conscious use of knowledge within the structure of hegemony of Gramsci would logically lead to hegemony as long as it is based on knowledge. Indeed, intellectuals are the driving forces of this process.

2. Hegemony and Intellectuals

As we mentioned above, the establishment of hegemony by means of consent led to the formation of solidarity in society. Accordingly, here we value ideology that, in the first place, may be examined as the provision of balance. With respect to this, intellectuals are among the essential circles that are inclined to provide the balance. At the same time, the levels of intellectuals are different with their various burdens and contradictions or complementarities. The dualism of the function of intellectuals derives from the demands and question proposed for them. If there is an objective to form a new hegemony, then intellectuals take responsibility for providing an appropriate value system for the newly rising hegemony by using their creativity.⁴² Thus, it can be argued that “the intellectuals have the function of organizing the social hegemony of a group and that group’s domination of the state [...] they have the function of organizing the consent”⁴³. Henceforth, intellectuals with enormous influence on the formation of worldview become the main contender for hegemony. Intellectuals are those with the required knowledge and play the

⁴¹ A. Gramsci, *Selections from the Prison Notebooks*, op. cit., pp. 365-366.

⁴² Gramsci’s abovementioned approach is noteworthy by means of its further development within different disciplines including in the theory of civilization. Without going into details, we can put only an emphasis on Arnold Toynbee’s coined concept of «creative personalities». See A. J. Toynbee, *A Study of History: The First Abridged One-Volume Edition*, Thames & Hudson Ltd, 1989, p. 85. With respect to this, the fundamental work of Henri Bergson, “Creative Evolution, 1907” had been considered important starting point both by Gramsci and Toynbee. See H. Bergson, *L’Évolution créatrice*, Paris, Alcan, 1907.

⁴³ A. Gramsci, *Selections from the Prison Notebooks*, op. cit., 200–201.

role of a leader and organizer for every social group.⁴⁴ Moreover, intellectuals have a decisive role in ensuring social integration and control.

“The intellectuals are the dominant group’s “deputies” exercising the subaltern functions of social hegemony and political government”.⁴⁵

To investigate the phenomenon of hegemony, the concepts of “organic” and “traditional” intellectuals coined by Gramsci should be taken into account⁴⁶. According to Gramsci, every community that emerges from a concrete economic-industrial base distinguishes between strata of intellectuals. Since not all intellectuals are directly connected to the existing and ruling classes of the given period within different points of time and space, *organic and traditional* variants of intellectuals come into being.

According to Gramscian thinking, *traditional intellectuals* are the result of spontaneous phenomenon and consists of philosophers, writers, artists, clergy and even teachers who are often likely to act on behalf of the nation and accept as a basis the fact that they hold considerable economic power, are socially prestigious and feel independent from dominant social groups⁴⁷.

The aim of *traditional intellectuals* is not to lead people towards the realization of certain interests and the implementation of certain plans of the government, but rather towards the universal, that is, the common-national. *Traditional intellectuals* are also phenomena that ensure social-political equilibrium and, in case of its absence, the process of consolidating various realities (ethnic, cultural etc.) in a single national framework would be violated. So, *traditional intellectuals* are viable as long as intellectuals perceive themselves as an independent social group thanks to their own political,

⁴⁴ See Peter Ives, Language and hegemony in Gramsci, op. cit., p. 75; R. Holub, *Antonio Gramsci: beyond Marxism and postmodernism*, London and New York: Routledge, 1992, p. 158-163.

⁴⁵ A. Gramsci, *Selections from the Prison Notebooks*, op. cit., p. 12.

⁴⁶ Ibid., p. 6.

⁴⁷ Ibid., p. 19.

economic and cultural resources.⁴⁸ In other words, without economic leverages, *traditional intellectuals* only preserve its symbolic, political or virtual hegemony, which is already directed by ruling *organic intellectuals*.⁴⁹

When talking about *organic intellectuals*, it is necessary to emphasize their participatory role. *Organic intellectuals* are authorized to represent and then legitimize the dominant interests of those social groups from which they organically derive. And “*It can be observed that the “organic” intellectuals which every new class creates alongside itself and elaborates in the course of its development, are for the most part “specialisations” of partial aspects of the primitive activity of the new social type which the new class has brought into prominence.*”⁵⁰

To subordinate or enslave subject groups, intellectuals of ruling classes start spreading their ideas to certain layers of society. By becoming engaged in processes in the spheres of culture and education, *organic intellectuals* become the ones reproducing hegemonic ideologies. These processes provide the opportunity to bring society closer to the standards of development that are in the interests of ruling classes. Consequently, the ruling ideology is matched with individuals’ political views, educational status and worldviews. In essence, *organic intellectuals* act as agents of ruling classes with the aim to establish their hegemony first and then dominate society. The process of taking control over state apparatus requires possession of certain power resources.

As G. Agamben states “*the apparatus always has a concrete strategic function and is always located in a power relation*”⁵¹. The management of resources of power provides an opportunity to create methods of public administration, restraint, subordination and punishment in society in order to secure the hegemony of the ruling

⁴⁸ See M. L. King, The Social Role of Intellectuals: Antonio Gramsci and the Italian Renaissance; *Soundings: An Interdisciplinary Journal*, Vol. LXI, No. 1 (1978), p. 25.

⁴⁹ A. Gramsci, *Selections from the Prison Notebooks*, op. cit., p. 18.

⁵⁰ Ibid., pp. 5-6.

⁵¹ See G. Agamben, *What is an Apparatus?* Trans. David Kishik and Stefan Petadella, ed. Werner Hamacher. Stanford, CA: Stanford University Press, 2009, p. 3.

system. Thus, intellectuals are in the center of a historic process in which cooperation between organic and traditional intellectuals becomes possible.

*“One of the most important characteristics of any group that is developing towards dominance is its struggle to assimilate and to conquer “ideologically” the traditional intellectuals, but this assimilation and conquest is made quicker and more efficacious the more the group in question succeeds in simultaneously elaborating its own organic intellectuals”.*⁵²

However, it should be mentioned that intellectuals cooperate in an attempt to create common sense. Their cooperation is of essential significance for the coexistence between the interests of subordinate and ruling classes as allies. This social and organizational process leads to another important process of formation, that is, the members of a historical bloc are bound into a common identity.⁵³ The period of formation of common sense, which is precisely considered as a maturity circle of hegemony, ends with a group gaining a historical bloc. In addition, the final manifestation of this process is the formation of a certain state organization with an appropriate philosophy and ideology. So, the historical bloc represents a combination of various social groups with different interests within a historically important period of time. Throughout this process and with the help of intellectuals, the ruling ideology guides subordinated classes towards the historical bloc by which a subordinated class perceives the historical bloc as a medium to find a path that will lead to development and to establish its hegemony. To put it more precisely, a subordinated class can play a major role via the historical bloc in civil societies. Perhaps the most problematic issue in the process of the formation of a historical bloc is the consolidation of men with different interests and worldviews around a common ideology. And if intellectuals decide to stop

⁵² A. Gramsci, *Selections from the Prison Notebooks*, op. cit., p 10.

⁵³ S. Gill, *Gramsci, historical materialism and international relations*, volume 26 of Cambridge studies in international relations, Cambridge: Cambridge University Press, 1993, pp. 57-58.

creative activity at some point, then not only the time of the political organization of their social group stops but also the movement of history.⁵⁴

3. Hegemony and *circle of humanity: philosophy of praxis*

The practice of genocide is an issue that not only extends to the context of fairness/justice and the affirmation of national identity, but also implies universality. Deducing the problem of genocide from the unequivocally defined national framework characterizes the problem as one facing mankind and one that is universal and makes isolation surmountable. Consequently, the issue of the Armenian Genocide is linked to the struggle for justice and recognition on the one hand, and to the struggle for the involvement of the *circle of humanity* on the other hand, hence:

“Every relationship of “hegemony” [...] occurs not only within a nation, between the various forces of which the nation is composed, but in the international and world-wide field, between complexes of national and continental civilizations”⁵⁵.

In other words, hegemony implies a participatory process, a certain framework of participation. Respectively, the participatory process involves multiple and even previously alienated groups, nations or communities. Moreover, by means of participation, it would be possible to overcome not only self-isolation, but also to ensure the unity of mankind as a reality. To be a participant in a reality means to be a part of that reality. The statement made by Gramsci in his short article “*Armenia*” hereof is a very important case in point;

“For an event to interest us, to move us, it must be recognizable, it must affect a people whom we have heard of before, and who thus belong to our circle of humanity”⁵⁶.

⁵⁴ See M. L. King, The Social Role of Intellectuals: Antonio Gramsci and the Italian Renaissance; *Soundings: An Interdisciplinary Journal*, Vol. LXI, No. 1 (1978), p. 33.

⁵⁵ A. Gramsci, *Selections from the Prison Notebooks*, op. cit., p. 350.

⁵⁶ A. Gramsci, *Armenia*, op., cit.

In this sense, presence is the exact participation in some reality, which is the *circle of humanity*. It implies an activity that is created in the process of synthesis within newly involving circles and of the circles that join during the process. It is a unique combination of modes of activities (rational and practical) in which politics and history should not be separated from each other.⁵⁷

It is the thing that “*deals with living people and everything that concerns people, possibly a greater number of people, people of the world, because they are uniting in society, and working, and struggling and submitting a bid for a better life*”.⁵⁸ This leads to the creation of a number of models of practicing conditions to ensure presence and participation.

Hence, some kind of dialogue and synthesis in history can lie at the core of the *circle of humanity*. The trend of dialect and synthesis becomes present or presentable in humanism where “*history is to be understood as a human process, as opposed to a divine or biological one*”⁵⁹. Thus, “*with the term ‘humanism’, Gramsci was not referring to an ideological or philosophical problem, but rather a philosophico-political tendency*”⁶⁰.

In other words, interaction between history, politics, humanism and *circle of humanity* etc. is conceptualized by Gramsci as “philosophy of praxis”. Thanks to Gramsci, the perspective of getting involved in the *circle of humanity* is not restricted to becoming skilled in theory, but rather it also concerns practice.

Thus, the *circle of humanity*, being a manifestation of a participatory process, is associated with history (historicism): “*The philosophy of praxis is absolute ‘historicism’, the absolute secularisation and earthliness of thought, an absolute humanism of history.*”⁶¹

⁵⁷ E. Morera, *Gramsci, Materialism, and Philosophy*, United Kingdom: Taylor & Francis Ltd, 2014, pp. 26-27.

⁵⁸ A. Gramsci, *Lettres de la prison (1926-1937)* / Traduction française par Jean Noaro, 1953, p. 277.

⁵⁹ E. Morera, *Gramsci's Historicism: A Realist Interpretation*, London and New York: Routledge, 1990, p. 54.

⁶⁰ See P. D. Thomas, *The Gramscian Moment: Philosophy, Hegemony, and Marxism*, Leiden: Brill, 2009, p. 406.

⁶¹ A. Gramsci, *Selections from the Prison Notebooks*, op. cit., p. 465. Note that Benedetto Croce called his philosophy “absolute historicism”; nevertheless, the examination of coincidences and differences between the

However, it should be noted that with philosophy of praxis Gramsci not only refers to its historical contract/agreement, but also does not acknowledge absolute truths and places emphasis on the principle of actuality, according to which “*the present contains the whole of the past and in the present is realized that part of the past which is “essential” [...] and “the part which is lost, i.e. not transmitted dialectically in the historical process, historical process, was in itself of no import, casual and contingent “dross”, chronicle and not history*”⁶². It can be assumed, that under the thought of philosophy of praxis, Gramsci means immanence of historical reality, which does not mean simplistic theory of intellectuals, but rather “mass concept, mass culture”, which likely transforms the world into a reality:

*“This conception of the world too could be called “philosophy of praxis”, or “neo-humanism”, in as much as it does not recognize transcendent or immanent (in the metaphysical sense) elements, but bases itself entirely on the concrete action of man, who, impelled by historical necessity, works and transforms reality”*⁶³.

Henceforth, “that practical activity also involves the “cognition” that becomes “really cognitive” only during an activity”⁶⁴. Consequently, the practical transformation of reality must involve “*cognition*” which, by being linked to the practical activity of a mass, acquires concrete biological characteristics. At the same time, the realization of *philosophy of praxis* means “speculative philosophical work”, which in turn “matches with humanism”⁶⁵. So, “humanism or the centrality of human action” is the guiding principle of Gramsci’s philosophy and of his approach to history i.e. it rejects the notion of an epistemological break between common sense and philosophy, but at the same time, it denies the identity of culture and philosophy, or

concepts of Gramsci and Croce is out of our research interests. See P. Ives, R. Lacorte (ed.), *Gramsci, Language and Translation*, Lanham, MD: Lexington, 2010, pp. 119-120.

⁶² A. Gramsci, *Selections from the Prison Notebooks*, op. cit., p. 409.

⁶³ Ibid, pp. 248-249.

⁶⁴ А. Грамши, Тюремные тетради, В 3 ч., Часть первая, Пер. с ит. – М.: Политиздат, 1991, с. 264.

⁶⁵ A. Gramsci, *Selections from the Prison Notebooks*, op. cit., p. 371.

common sense and philosophy⁶⁶. The ‘philosophy of praxis’ obviously overcomes and historically contradicts “ideology”⁶⁷. Due to such alienation (re-idealization) communities as a part of humanity (case of Armenians) are provided with an opportunity to not only get involved in the *circle of humanity*, but also to establish their presence. Hence, as for Armenians, the role of the philosophy of praxis is that through which it would become possible to establish their presence within the *circle of humanity*. Under these circumstances, Armenians aren’t representing themselves as “foreigners”, aliens or people with a special status, but rather as people with a significant presence directly relating to the *circle of humanity*. This is a mechanism, which can only be realized by “collective man”⁶⁸. And precisely as Dante Germino’s states in his work titled “*Antonio Gramsci: Architect of a New Politics*” Armenians would not be forgotten in a world animated by the new politics⁶⁹.

4. Hegemony and Recognition: ‘Passive revolution’

Another important idea that Gramsci would later use widely to describe the establishment of cultural hegemony is the formation of a *recognizable identity via language and writing means*. It is about an identity that, being in interrelation with universality, transmits not only new content and meaning to the mindset of a nation, but also turns into a dynamic space to ensure the process of modernization. To ensure the implementation of such a process, it is necessary to make national and universal values recognizable. Other essential formulations introduced by Gramsci in the short article “*Armenia*” derive from this viewpoint;

- a. “*The Armenians who find themselves scattered throughout Europe should make known their country, their history, their literature*”⁷⁰.

⁶⁶ E. Morera, *Gramsci, Materialism, and Philosophy*, op. cit., pp. 26-27.

⁶⁷ A. Gramsci, *Lettres de la prison (1926-1937)* / Traduction française par Jean Noaro, 1953, p. 376.

⁶⁸ A. Gramsci, *Selections from the Prison Notebooks*, op. cit., p. 349.

⁶⁹ D. Germino, *Antonio Gramsci: Architect of a New Politics*, Baton Rouge and London: Louisiana State University Press, 1990, pp. 44-45.

⁷⁰ Antonio Gramsci, *Armenia*, op. cit.

- b. “*The Armenians should make Armenia known, bring it alive for the uninformed, for those who do not know or pay heed*”⁷¹.

As a matter of fact, during this process, Gramsci placed emphasis on the idea of language and writing as pivotal driving forces of a cultural hegemony. Therefore, as for *recognizability* of a “country, history and literature”, the presence of a political force, which is a decisive medium to achieve cultural hegemony and to feel and think about the world surrounding us is attributed.⁷² In order not to face Rastignac’s indifferent answer and be a part of the *circle of humanity*, the given community needs to create spaces for participatory spaces with the aim to make itself perceivable for itself and others. So, it is important to be recognizable to a universally integral complex. This is a new perspective of a struggle for hegemony in which the formation of cultural dominance requires not only political parties and unions, but also cultural-ideological institutions (mass information, literature, church, school, architecture, theater, and even names of streets, etc.) to play decisive roles. Within this context, transitional processes of societies are especially indicated. And because “theoretical-practical principle of hegemony is also of epistemological significance”⁷³, it is also very important to take into consideration relations between *structure and superstructure*⁷⁴. With respect to this, Gramsci critically approached to traditional positions of Marxism⁷⁵. Considering the role of dialectical relationships

⁷¹ Ibid.

⁷² See P. Ives, *Language and hegemony in Gramsci*, op. cit., p. 72.

⁷³ Antonio Gramsci, *Selections from the Prison Notebooks*, op. cit., p. 365.

⁷⁴ Ibid., p. 365-366.

⁷⁵ The term of basis and superstructure is used by Marxist theories to examine the relationships between economy and social organizations. The base is considered the economic foundation of society, in which production relations are prioritized. The superstructure reflects social, civil and cultural unite, where religion, family, social ideologies, state apparatus etc. play a primary role. According to classical Marxism ideology, the essence of the superstructure is determined by basis. Accordingly every change within basis would change the superstructure. Thus, the economic interests of a ruling class are turned into social, political and intellectual consciousness indicators. For more details See Norberto Bobbio, Gramsci and the conception of civil society, in Ch. Mouffe (Ed.), *Gramsci and Marxist Theory*, London: Routledge & Kegan Paul, 1979, p. 32-36:

between structure and superstructure within the process of historic bloc⁷⁶, Gramsci simultaneously asserted that superstructure institutions are essential prerequisites for the existence of structure.⁷⁷ So, from this it follows that superstructure helps form the procedure of creation and control of hegemony. As for ideologies, being parts of superstructure, they can set up a framework for hegemony formation. Since an ideologically based space of mutual relationships defines consistent standards of comprehension, this framework is likely to minimize any possibly unstable demonstrations in society. Thus, structure and superstructure are the models of relations between economy and politics that are decisive not only for the level of economic growth, but also provide much wider involvement in the *circle of humanity*. Consequently, within the given relationships, the role of institutions as indicators for active participation is particularly important. Therefore, both institutions and different modes of activities need to be developed, organized as a single complex and combined into a widespread and networked system⁷⁸. In this context, literacy and transformative engagement of intellectuals and social order conditioned by them are highlighted. Literacy acquires one more function, that is, to organize top-to-bottom transition in a hierarchical system. To put it more precisely, thanks to literacy, the structures of hegemony (in this case cultural structures) are triggered among the “humble classes”⁷⁹.

In fact, it is considered one of the pivotal processes in the formation of cultural hegemony where due to education, “humble” or “subaltern/denied” social groups are provided with an opportunity

⁷⁶ J. A. Woolcock, Politics, Ideology and Hegemony in Gramsci's Theory, *Social and Economic Studies*, Vol. 34, No. 3 (1985), p. 207. For more detail about the concept of historic bloc See S. Roger, *Gramsci's Political Thought: An Introduction*. London: The Electric Book Company, 1999, p. 96.

⁷⁷ See Antonio Gramsci, *Selections from the Prison Notebooks*, op. cit., p. 366.

⁷⁸ See Antonio Gramsci: *Selections from Political Writings 1910-1920*, /Ed. Quentin Hoare, Trans. John Mathews, London: Lawrence & Wishart, 1977, p. 66.

⁷⁹ The concept of “humble class” is examined by Gramsci in his critical analysis of Manzoni's “The Betrothed” (it should be noted that Manzoni in his novel behind the foundation of history put an emphasis on the idea of formation of common people. For more details See M. E Green, *Rethinking Gramsci*, op. cit., pp. 78-82.

to be self-organized and self-nominated⁸⁰. In this case, we deal not only with the redefinition of a socially subordinated or denied group, but rather with the engagement in the *circle of humanity*. Hence, the transformation of a socially outsider group into a holder of hegemony can be revealed as participative hegemony, because they are also seeking to achieve “self-consumption”. In the process of rearrangement of social relationships the exception of hard power comes to be pivotally important. Here, Gramsci introduces the concept of “passive revolution” or “revolution-restoration”⁸¹. Actually, “passive revolution” is a unique method for coming to power, and does not necessary mean to be literally in a state of passivity. In other words, passive revolution denotes preparation of a certain degree of revolutionary situation, when there are no sufficient political and economic preconditions.

Passive revolution is the equivalent of hegemony in terms of describing the situation of a non-hegemonic community in which there is no dominant class that would be able to establish hegemony. It relies upon active methods of pressure of masses from below. Then again, the *process of participation* (be it state-level or another)

⁸⁰ Gramscian concept of subaltern would later become one of the vectors of study of Orient in the works of Edward Said. See E. W. Said, *Orientalism: Western Conceptions of the Orient*, New York: Pantheon Books, 1978). Gramscian concepts concerning subaltern studies would later become key ideas in postcolonial theory, particularly in the works of Indian theorists. With respect to this it is important to take into consideration the works of Ranajit Guha and Gayatri Ch. Spivak. Gayatri Chakravorty Spivak in his article “*Can the subaltern speak?*” applies Gramscian theory and put forward new research questions towards European imperial history by offering new narratives for investigation of imperial and national history. See Антонио Грамши, *Искусство и политика*: В 2-х т., Том 1, /Пер. с итал., М.: Искусство, 1991, с. 349-351; Ranajit Guha, On Some Aspects of the Historiography of Colonial India, In: R. Guha (Ed.), *Subaltern Studies: Writings on South Asian History and Society*, Vol. 1, Delhi: Oxford University Press, 1982, pp. 1–8; Gayatri Chakravorty Spivak, *Can the subaltern speak?* In: C. Nelson, L. Grossberg, (Eds.), *Marxism and the Interpretation of Culture*, Urbana: Univ. of Illinois Press, 1988, p. 271-313.

⁸¹ See A. Gramsci, *Selections from the Prison Notebooks*, op. cit., pp. 106-114. In the *prison notebooks* this term is used in different contexts and with different meanings. As Gramsci mentioned, the term “*passive revolution*” should not be used merely within the context of French Revolution, Risorgimento or Fascism, rather it should be perceived as interpretative standard or analyzing tool.

is of crucial significance. Therefore, as far as the Armenians subject to genocide are concerned, the call of Gramsci (to create a museum, publish journals and books to raise awareness about national culture, history and literature in the world) can be explained as an opportunity to be one loop in the *circle of humanity*.

5. Hegemony or Survival? *Participative hegemony*

The concept of hegemony coined by Gramsci is closely associated with participation insofar that it implies not coercion, but consent. From this point we can introduce a new concept of hegemony e.g. *participative hegemony*. Participation is a universal mode, where the hegemony is performed through a “soft” version. To put it in other words, “*participative hegemony*” implies a level of recognition wherein it would be possible to enter in horizontal relations with the world. To Gramsci, it is a condition that ensures sufficient level of consent for the emergence of cultural hegemony. Since the establishment of hegemony (or failure of hegemony) is a “molecular” process, it is very important to highlight the ability of influence on the “kernel of culture”. This is a process that does not imply the clash of forces, but rather the transformation of imagination and moods within the consciousness of every man (mainly average man) by invisible, small portions. From this follows the second important statement that Gramsci made in the short article “*Armenia*”;

“From this review must issue the initial of a series of books that will introduce more persuasively and forcefully to the Italians, the history and the culture, the poetry and the language or the Armenian people”⁸².

So, the idea of publishing a series of books devoted to the Armenian language, cultural and historical heritage is itself considered as “national collective will”⁸³, aiming to create and also transform an identity. Within the context of Gramsci’s hegemony theory, the idea of supervision, guidance and manipulation of collective popular will is particularly noteworthy, which in

⁸² Antonio Gramsci, *Armenia*, op. cit.

⁸³ Antonio Gramsci, *Selections from the Prison Notebooks*, op. cit., p. 130.

turn provides new opportunities for the establishment of a new hegemony;

*"It requires an extremely minute, molecular process of exhaustive analysis in every detail, the documentation for which is made up of an endless quantity of books, pamphlets, review and newspaper articles, conversations and oral debates repeated countless times, and which in their gigantic aggregation represent this long labour which gives birth to a collective will with a certain degree of homogeneity-with the degree necessary and sufficient to achieve an action which is coordinated and simultaneous in the time and the geographical space in which the historical event takes place"*⁸⁴.

Under these circumstances, the function of intellectuals becomes twice as significant. They try to succeed in an activity that will be aimed at establishing both the presence and participation of Armenians within the *circle of humanity*. This new paradigm of relations doesn't imply passive combination, but it always appears under the condition of competition. However, to secure stable balance, it is necessary to be present in "*a more compelling and substantial*" manner. As a consequence, it would be possible to provide a space for presenting Armenian national history, language, culture and literature not only in Italy, but also worldwide or within the "circle of humanity"⁸⁵.

⁸⁴ Ibid., p. 194.

⁸⁵ It should be noted that after publication of Gramsci's "Armenia" article, outstanding Armenian intellectual Kostan Zaryan under sponsorship of Italian historian Guglielmo Ferrero (who later would become president of the committee), professor Salvemini and mayor of Florence Oracio Patchi established "Pro Armenia" committee. As Vardan Matevosyan mentioned "*the idea is consistent with the given time's social mood that would aspire to introduce Armenian culture and their contribution to civilization in counteracting deep-rooted stereotype of "people tragique"*" See Վ. Մատթեոսեան, Կոստան Զարեանի շուրջ (Ուսումնասիրութիւն), Անթիլաս-Լիբանան, 1998, էջ 113. Vardan Matevosean, Kostan Zareani shutj (Usumnasirutyun), Antilias-Libanan, 1998, ej 113.

Thus in Russia, from 1915 to 1916 the collections of verses and proeses edited by Valeri Bryusov and Maxim Gorki have been published. The verses of Alice Stone Blackwell have been published in the USA, 1917, next, Josef Strzygowski's double volume on Armenian Architecture has been published in Austria, 1918.

Thus, a “collective will” that implies a certain degree of homogeneity is being represented as an inner connecting circle⁸⁶. Such kind of *will* is likely to help engage and harmonize different motives and even *alien interests*. The results of this phenomenon will be significant if it would practically be possible to figure out informative-communicative mechanisms in providing solidarity among interests.

Later, Gramsci, while describing his theory of cultural hegemony in his “Prison Notes”, would use some previously introduced concepts that are important for the understanding of the theory of hegemony.⁸⁷ As for us, among those the theoretical concepts of “popular language”⁸⁸, “diffusion of language”⁸⁹ and the cause of “spontaneous consensus via prestige”⁹⁰ are of our particular interest. These concepts are important as they outline the ways through which the language can be disseminated outside of its geographical and social borders and become a source for the formation of cultural prestige of certain civilizations, geographical centers and social groups. In this context, the problem with establishing civilizational or cultural prestige is how a social group representing a certain civilization or culture speaks.⁹¹ Thus, quite

In the same year Arshak Chopanian's «Վարդենիք Հայաստանի» (Vardenik Hayastani) three-volume series (incomplete) have been published etc. For more details See Vardan Matevosian, op., cit. pp. 100-116:

⁸⁶ A. Gramsci, *Selections from the Prison Notebooks*, op. cit., p. 194.

⁸⁷ Gramsci has been highly influenced by Bartoli's linguistic school. For more details See Fr. Lo Piparo, *The Linguistic Roots of Gramsci's Non-Marxism*, in Peter Ives, Rocco Lacorte (eds.), *Gramsci, Language, and Translation*, Lexington Books, 2010.

⁸⁸ See A. Грамши, *Искусство и политика: В 2-х т., Том 1, /Пер. с итал., М.: Искусство, 1991, с. 344.*

⁸⁹ F. Lo Piparo, *The Linguistic Roots of Gramsci's Non-Marxism*, op. cit., pp. 24-25; 46.

⁹⁰ See A. Gramsci, *Selections from the Prison Notebooks*, op. cit., p. 12.

⁹¹ Here we see a need to note that in the context of our study we emphasized language as a tool for communication-participation, therefore, in the present study the examination of relationships between Eastern and Western Armenian languages within the prism of the Gramscian linguistic theoretical framework is out of scrutiny. However, Hrach Bayadayan in his «Becoming Post-Soviet» touches upon this issues (e.g. dichotomy between the Eastern and Western Armenians). URL: <http://hetq.am/arm/print/13802> (26.05.2015), see also, H. Bayadayan, *Becoming Post-Soviet*, Hatje Cantz, Series: DOCUMENTA (13): 100, 2012.

an important process occurs: a language of culture with prestige becomes a *landmark* for others, and individuals speaking that language would spontaneously become a part of the culture and language of a certain hegemonic group, becoming a part of the *circle of humanity*.

The article “Armenia” by Gramsci was also a manual for Armenians subject to genocide. Finding themselves in cultural and language hegemonic spaces of European civilization, it was extremely essential for Armenians to self-organize *through the application of personal cultural heritage*. As we already mentioned, Gramsci saw intellectuals of the given society as the driving force for such a process. However, as for the Armenians scattered around the world as a direct result of genocide, Gramsci placed emphasis on not only on the engagement of Armenian intellectuals, but also on the presentation of Armenian cultural heritage. Taking into consideration the fact that Gramsci develops and prioritizes the idea of social self-organization via ordinary people in his “Prison Notes”, his article “Armenia” can be considered as a call to the Armenian people physically eliminated from their ancestral land to reaffirm cultural hegemony that the Armenians once had. Thus, Armenians physically eliminated from their historic land have to organize counter hegemonic struggle, which Gramsci saw in the processes of publishing and of cultural reorganization. It should be noted that “*the power is concentrated not only in state institutions, but also in the forms, through which people give meaning to the world, attribute meanings to things and events*”⁹². These are the mediums that provide opportunities not only for survival, but also for restructuring marginalized national life and processing alternative strategies. Indeed, it is about participative hegemony that brings new methods in uniting as a *coexistent whole* and opens a crack in the *circle of humanity*.

It is difficult to say to what extent the Armenian Genocide had an impact on the development of young Gramsci's philosophical mind, but it is more than clear that the purpose of Gramsci's

⁹² Յ. Բայադյան, Մշակութային դիմադրության ձևեր, (H. Bayadyan, Mshakutayin dimadrutyan dzever), URL:// <http://hetq.am/arm/news/31439/mshakutayin-dimadrutyan-dzever.html/> (18.04.2015).

writings is to offer scattered and broken segments of society opportunities to become self-organized through theoretical and historical studies. In particular, it is a unique, long, but promising way to overcome voicelessness, humbleness or subordination.

Instead of Conclusion: *Indifference as universal evil*

“Accordingly, I have placed my death-head formations in readiness-for the present only in the East-with orders to them to send to death mercilessly of Polish derivation and language. Only, thus shall we gain the living space (Lebensraum), which we need. Who after all, speaks to day of the annihilation of the Armenians?”⁹³

Adolf Hitler

The idea in the epigraph was the idea that Hitler expressed in his speech addressed to his generals as they were getting ready to invade Poland on 22 August 1939⁹⁴. This is a notion under which the crime perpetrated against the Armenian people, that is, Genocide is presented as a consequence of international indifference. Meanwhile, “the crime against humanity” is directly comparable to an alienation of a community (Armenians as a case in point) from the *circle of humanity*.

⁹³ Akten zur Deutschen Auswärtigen Politik 1918-1945, Serie D, Band VII, (Baden-Baden, 1956), pp. 171-172.

⁹⁴ With respect to this, the conversation of Benito Mussolini with his mistress Claretta Petacci is another interesting case in point. During one of vacation to the beach not long after the Munich Conference in 1938, the Duce, Mussolini suddenly got into a bad mood and told Petacci: “*These disgusting Jews, they should all be destroyed... I will create a bloodbath the way the Turks once did... They will come to know the steel fist of Mussolini.*” See A. Smolczyk, *In Bed with Benito: Sex Diaries Reveal Mussolini's Soft Side*, Spigel Online International, 2009. URL://<http://www.spiegel.de/international/europe/in-bed-with-benito-sex-diaries-reveal-mussolini-s-soft-side-a-663384-2.html> (Accessed 24 Apr. 2015).

The more a community is alienated and detached from the *circle of humanity*, the more its existence is threatened. And the main reason for such alienation is people's indifference. In this case, since proximity is presented as a habit of making oneself available⁹⁵, the proximity to the *circle of humanity* is emphasized. As Gramsci mentions;

*"Thus, in its darkest moments, Armenia received only the most platonic expressions of sympathy for its suffering, or of scorn for its executioners. The term "Armenian Massacres" became proverbial, but resounded only as words, never evoking the phantoms they should have: vivid images of individuals in flesh and blood. [...] But nothing was done, or at least nothing of any substance".*⁹⁶

It seems that by criticizing international indifference towards the Armenian massacres, Gramsci wanted not only to defend the Armenian people's right to live, but also to warn about the prevention of such acts of crimes from happening in the future (as it happened with the Holocaust followed by the Armenian Genocide). Here it is noteworthy that four months after the release of the article "*Armenia*", Gramsci published another article entitled "*Indifference*", where he especially writes;

*"Indifference is the dead weight of history. It is the millstone around the innovator's neck; the inert matter in which the brightest enthusiasms are drowned [...]. The things that occur do not occur because some people exercise their will, but because the multitude abdicates its own will and lets things be, allowing for knots to form that it will take a sword to unfasten, for laws to be passed that it will take a revolt to abrogate, for men to rise to power that it will take a mutiny to overthrow."*⁹⁷

Three years after the publication of his article "*Armenia*", Gramsci wrote another journalistic article entitled "*Red Ink*"⁹⁸ on crimes against humanity. In this article, once again, he speaks about indifference, but this time he compares the Armenian massacres

⁹⁵ P. Ricoeur, *History and Truth* /trans. Charles A. Kelbley, Evanston: Northwestern University press, 1965, p. 99.

⁹⁶ A. Gramsci, *Armenia*, op. cit.

⁹⁷ A. Gramsci, *The Indifferent*, op. cit.

⁹⁸ A. Gramsci, *Red Ink*, *Avanti*, April 4, 1919. URL://<https://www.marxists.org/archive/gramsci/1919/04/red-ink.htm> (24.11.2015).

with other crimes against humanity organized in different periods of history and within different contexts.⁹⁹ Thus, it seems that Gramsci wanted to present them as a result of international indifference towards previously organized killings. Hence, the concepts of *circle of humanity* and “indifference” are inseparable parts of the process of investigation and policy-making for a crime against humanity, particularly when we consider that coercion can be used as a major tool for overcoming international indifference. With respect to these issues, Hanna Ardent conducted quite an interesting research in her *“Eichmann in Jerusalem: A Report on the Banality of Evil”*¹⁰⁰. In her work, Ardent compares Taleat’s¹⁰¹ assassination by Soghomon Tehlerian and Ukrainian statesman Simon Petlura’s assassination in Paris by Shalom Schwartzbard, who participated in the anti-Jewish pogroms in the Ukraine. As for Ardent, both of these cases are consequences of indifference, because both Tehlerian and Schwartzbard “to show the world through court procedure what crime had been committed against their people and had gone unpunished”¹⁰².

To this extent, Gramsci’s writings prioritize the way through which it would be possible to overcome international indifference and be part of the *circle of humanity* without applying coercive tools. Moreover, it can be argued that hegemony, including society, fields of culture, class and historical clashes, also implies an organized participative system to a certain extent.

It is a flexible and sophisticated mechanism through which,

⁹⁹ Ibid.

¹⁰⁰ H. Ardent, *Eichmann in Jerusalem: A Report on the Banality of Evil*, New York: Viking Press, 1963.

¹⁰¹ Mehmet Talaat Pasha (1874-1921) was considered the architect of the Armenian Genocide, who as a minister of interior signed most of 1915 deportation orders of the Armenians from their ancestral homelands.

¹⁰² H. Ardent, *Eichmann in Jerusalem: A Report on the Banality of Evil*, op. cit., p. 265. Note that, the concept of indifference later developed by Israeli genocide expert Yair Auron, who in his researches by trying to define the phenomenon of genocide put an emphasis not only on the “*banality of evil*” but also on “*banality of indifference*”. See Y. Auron, *The Banality of Denial: Israel and the Armenian Genocide*, Brunswick, NJ: Transaction Publishers, 2003, Y. Auron, *The Banality of Indifference: Zionism and the Armenian Genocide*, New Brunswick, NJ: Transaction Publishers, 2000.

among modern social and universal problems, a solution to the problem of “crime against humanity” (genocide as a case in point) can be found reached. It is not by chance that the phenomenon of “participative hegemony” becomes of great significance in the process of enlargement of the *circle of humanity* as a primary precondition, in which international efforts are geared towards the formation of new coexistent relations aimed at ensuring the transition of power and knowledge from a political to a civil sphere.

It is a perspective where consent is seen as the best alternative to coercion to avoid social/political antipode relationships and to achieve consensus. In other words, for small states it is peculiar to get involved in the *circle of humanity* through participative hegemony and to gain opportunities to maintain state power, national identity and to achieve international recognition and condemnation of the Genocide.

Since the Armenians were incurred to Genocide by the ruling party of the Ottoman Empire and deprived of the homeland and had ideological-intellectual base (media, culture, art etc.) as the only opportunity to overcome, there is still an opportunity to get engaged in the *circle of humanity* in the form of cultural hegemony. It is a sort of hegemony wherein participation ensures a dialogue between the state and society on the one hand, between them and universality on the other hand.

Thus, the main statement of Gramsci is noteworthy in the following sense: if “the presence of Armenian culture, which is the guarantee for the presence of Armenians in the Ottoman Empire,” is disrupted and punished through genocide, then it can be concluded that “Armenian cultural hegemony” can lead to international recognition and condemnation of genocide as a guarantee for the Armenian presence at the international level. Indeed, we don't ignore the fact that even participative hegemony contains a hierarchy, or that there is a hierarchized relationship in which participation is also hierarchic. However, this is a quite different issue and is out of our research interest.

BIBLIOGRAPHY

Antonio Gramsci's Wider Circle Of Humanity

Balzac, Honoré de *Le Père Goriot*, Paris: Calmann-Lévy, 1910.

Brando, Marco *Gli armeni e la Puglia. Una storia millenaria*, Corriere della sera - Corriere del Mezzogiorno del 22/10/2003.

Cooper, John Raphael *Lemkin and the Struggle for the Genocide Convention*, Palgrave Macmillan, 2015.

Dagna, Massimo *Armenian erioqa*, Romanzo Torino, A. Giani, 1925.

Germino, Dante *Antonio Gramsci: Architect of a New Politics*, Louisiana State University, 1980.

Gramsci, Antonio *Armenia*, Il Grido del Popolo, 11 Aprile 1916, anno XXII, n. 607.

Gramsci, Antonio Neutralità attiva ed operante, *Il Grido del Popolo*, 31 October, 1914 vol. xx, n. 536.

Gramsci, Antonio *Neutralità attiva ed operante*, in *Scritti Giovanili (1914-1918)*, Turin: Einaudi, 1958.

Gramsci, Antonio Red Ink, Avanti, April 4, 1919.

Gramsci, Antonio *The Indifferent* in Overland literary journal, 18 Mar 2013.

Guida, Francesco *Mantegazza Vico*, Dizionario Biografico degli Italiani - Volume 69 (2007).

Hill, Deb J. *Hegemony and Education: Gramsci, Post-Marxism, and Radical Democracy*, Lexington Books, 2008.

Jacob, Max *Les alliés sont en Arménie*, Paris: C. A. Lembessis, 1916.

Kloian, Richard *The Armenian Genocide: News Accounts from the American Press: 1915-1922*, Berkeley: Anto Printing, 1985.

Lemkin, Raphael and Bazylar, Michael *Raphael Lemkin's Dossier on the Armenian Genocide*, Center for Armenian Remembrance, 2008.

Margaria, Carlo *Armenia: eco delle rivendicazioni armene*, Torino, Italia: [Edoardo], 1915-1918.

Nazaiantz, Hrand *L'Armenia, il suo martirio e le sue rivendicazioni*, con introduzione di Giorgio D'Acandia (pseud. di Umberto Zanotti Bianco), Catania, Battiato, 1916.

Power, Samantha *A Problem From Hell: America and the Age of Genocide*, Basic Books, 2013.

Scritti Giovanili (1914-1918), Turin: Einaudi, 1958.

Terrence Des Pres, "On Governing Narratives: The Turkish-Armenian Case," *The Yale Review*, republished in *Writing into the World: Essays 1973-87* (New York: Viking, 1991.)

Wegner, Armin T. *Armin T. Wegner and the Armenians in Anatolia, 1915: images and testimonies*, Milan, Italy: Guerini E Associati, 1996.

Zekian, Levon *Gli Armeni in Italia: Hayere italiroy mej/* coordinamento scientifico e redazione del catalog, Boghos Zekian, Rome: Del Luca edizione d'arte, 1990.

Zekiean, Lewon and Bonardi, Claudia and Otten-Froux, Catherine *Gli Armeni lungo le strade d'Italia: Atti del convegno internazionale, Torino, Genova, Livorno, 8-11 marzo 1997: Giornata di studi a Livorno, Istituti editoriali e poligrafici internazionali*, 1998.

Ժակոբ, Սաքս Դաշնակիցները Հայաստանում /թրգմ. ֆրանսերենից՝ Պ. Թյուրաբյանի, Ֆրանսիական պոեզիա, Երևան, Երևանի համալս. հրատ., 1984:

Նազարեանց, Զրանտ Ֆ. Թ. Մառինեթի և Ապագայապաշտություն, Կ. Պոլիս: Օննիկ Բարսեղեան և Որդի, 1910:

The Theory Of Hegemony And The Armenian Genocide

Agamben, Giorgio *What is an Apparatus?* Trans. David Kishik and Stefan Petadella, (ed.) Werner Hamacher. Stanford University Press, 2009.

Akten zur Deutschen Auswärtigen Politik 1918-1945, Serie D, Band VII, (Baden-Baden, 1956).

Arendt, Hannah Eichmann in Jerusalem: A Report on the Banality of Evil, New York: Viking Press, 1963.

Auron, Yair, *The Banality of Indifference: Zionism and the Armenian Genocide*, New Brunswick, NJ: Transaction Publishers, 2000.

Auron, Yair, *The Banality of Denial: Israel and the Armenian Genocide*, (Brunswick, NJ: Transaction Publishers, 2003).

Bayadayan, Hrach *Becoming Post-Soviet*, Hatje Cantz, Series: DOCUMENTA (13): 100, 2012.

Bergson, Henri *L'Évolution créatrice*, Paris, Alcan, 1907.

Cox, Robert *Social Forces, States and World Orders: Beyond International Relations Theory*, Millennium: Journal of International Studies, 10/2 (1981).

Germino, Dante *Antonio Gramsci: Architect of a New Politics*, Baton Rouge and London: Louisiana State University Press, 1990.

Gill, Stephen *Gramsci, historical materialism and international relations*, volume 26 of Cambridge studies in international relations, Cambridge University Press, 1993.

Gramsci, Antonio *Armenia*, Il Grido del Popolo, 11 Aprile 1916, anno XXII, n.607.

Gramsci, Antonio *Lettres de la prison* (1926-1937) / Traduction française par Jean Noaro, 1953.

Gramsci, Antonio *Prison Notebooks*, Vol. 1. Trans Joseph A. Buttigieg, Antonio Callari, (ed.) Joseph A. Buttigieg, New York: Columbia University Press, 1992.

Gramsci, Antonio *Prison Notebooks*, Vol. 2. (ed.) and Trans, Joseph A. Buttigieg, New York: Columbia University Press, 1996.

Gramsci, Antonio *Selections from the Prison Notebooks I* (ed.) and Trans. Quentin Hoare and Geoffrey Nowell Smith, London: Lawrence & Wishart, 1971.

Green, Marcus E. ((ed.)), *Rethinking Gramsci*, New York: Routledge, 2011.

Guha, Ranajit ((ed.)), *Subaltern Studies: Writings on South Asian History and Society*, Vol. 1, Delhi: Oxford University Press, 1982.

Holub, Renate Antonio Gramsci: beyond Marxism and postmodernism, London and New York: Routledge, 1992.

Ives, Peter and Lacorte, Rocco (eds.), *Gramsci, Language and Translation*, Lanham, MD: Lexington, 2010.

Ives, Peter Language and hegemony in Gramsci, London: Pluto Press, 2004.

King, Margaret L. *The Social Role of Intellectuals: Antonio Gramsci and the Italian Renaissance*; **Soundings**: An Interdisciplinary Journal, Vol. LXI, No. 1 (1978).

Lester, Jeremy The Dialogue of Negation: Debates on Hegemony in Russia and the West, London: Pluto Press, 2000.

McNally, Mark and Schwarzmantel, John *Gramsci and Global Politics: Hegemony and Resistance*, Rutledge, 2009.

Morera, Esteve *Gramsci, Materialism, and Philosophy*, United Kingdom: Taylor & Francis Ltd, 2014.

Morera, Esteve *Gramsci's Historicism: A Realist Interpretation*, London and New York: Routledge, 1990.

Mouffe, Chantal (Ed.), *Gramsci and Marxist Theory*, London: Routledge & Kegan Paul, 1979.

Nelson, Cary and Grossberg, Lawrence (Eds.), *Marxism and the Interpretation of Culture*, Urbana: Univ. of Illinois Press, 1988.

Ricœur, Paul History and Truth /trans. Charles A. Kelbley, Evanston: Northwestern University press, 1965.

Roger, Simon *Gramsci's Political Thought: An Introduction*. London: The Electric Book Company, 1999.

Said, Edward *Orientalism: Western Conceptions of the Orient*, London: Penguin Modern Classics, 2004.

Smolczyk, Alexander *In Bed with Benito: Sex Diaries Reveal Mussolini's Soft Side*, Spiegel Online International, 2009. URL:// <http://www.spiegel.de/international/europe/in-bed-with-benito-sex-diaries-reveal-mussolini-s-soft-side-a-663384.html> (26.05.2015).

Steve, Jones *Antonio Gramsci*, London: Routledge, 2006.

Thomas, Peter D. *The Gramscian Moment: Philosophy, Hegemony, and Marxism*, Leiden: Brill, 2009.

Toynbee, Arnold J. A Study of History: The First Abridged One-Volume Edition, Thames & Hudson Ltd, 1989.

Woolcock, Joseph A. Politics, Ideology and Hegemony in Gramsci's Theory, *Social and Economic Studies*, Vol. 34, No. 3 (1985).

Բայադյան, Ջրաչ Մշակութային դիմադրության ձեւեր,
URL://http://hetq.am/arm/news/31439/mshakutayin-dimadrutyandzever.html/ (18.04.2015):

Բայադյան, Ջրաչ Ետխորհրդային դառնալու ճանապարհին,
URL://http://hetq.am/arm/print/13802 (26.05.2015):

Մատթէոսեան, Վարդան Կոստան Զարեանի շուրջ (Ուսումնասիրություն), Անթիլաս-Լիբանան, 1998.

Грамши, Антонио Тюремные тетради, В 3 ч., Часть первая, Пер. с ит. – М., Изд. иностранной литературы, 1957.

Грамши, Антонио Искусство и политика: В 2-х т., Том 1, / Пер. с итал., М.: Искусство, 1991.

ՀԱՎԵԼՎԱԾ
APENDIX

Antonio GRAMSCI

L'ARMENIA¹

Avviene sempre così. Perché un fatto ci interessi, ci commuova, diventi una parte della nostra vita interiore, è necessario che esso avvenga vicino a noi, presso genti di cui abbiamo sentito parlare e che sono perciò entro il **cerchio della nostra umanità**. Nel Père Goriot, Balzac fa domandare a Rastignac: “Se tu sapessi che ogni volta che mangi un arancio, deve morire un cinese, smetteresti di mangiare aranci?”, e Rastignac risponde press'a poco: “Gli aranci e io siamo vicini e li conosco, e i cinesi son così lontani e non sono neppure certo che esistano”.

La risposta cinica di Rastignac noi non la daremmo mai, è vero; ma tuttavia, quando abbiamo sentito che i turchi avevano massacrato centinaia di migliaia di armeni, abbiamo sentito quello strappo lancinante delle carni che proviamo ogni volta che i nostri occhi cadono su della povera carne martoriata e che abbiamo sentito spasimando subito dopo che i tedeschi avevano invaso il Belgio?

E' un gran torto non essere conosciuti. Vuol dire rimanere isolati, chiusi nel proprio dolore, senza possibilità di aiuti, di conforto. Per un popolo, per una razza, significa il lento dissolvimento, l'annientarsi progressivo di ogni vincolo internazionale, l'abbandono a se stessi, inermi e miseri di fronte a chi non ha altra ragione che la spada e la coscienza di obbedire a un obbligo religioso distruggendo gli infedeli.

Così l'Armenia non ebbe mai, nei suoi peggiori momenti, che qualche affermazione platonica di pietà per sé o di sdegno per i suoi carnefici; “le stragi armene” divennero proverbiali, ma erano parole che suonavano solo, che non riuscivano a creare dei fantasmi, delle immagini vive di uomini di carne ed ossa.

Sarebbe stato possibile costringere la Turchia, legata da tanti interessi a tutte le nazioni europee, a non straziare in tal modo chi non domandava altro, in fondo, che di essere lasciato in pace. Niente mai fu fatto, o almeno niente che desse risultati concreti.

¹ A. G., “Il Grido del Popolo”, 11 marzo 1916, anno XXII, n.607: Ինչպես նաև Opere di Antonio Gramsci. Scritti giovanili (1914-1918).

Dell'Armenia parlava qualche volta Vico Mantegazza nelle sue prolisse divagazioni di politica orientale.

La guerra europea ha messo di nuovo sul tappeto la questione armena. Ma senza molta convinzione.

Alla caduta di Erzerum in mano dei russi, alla probabile ritirata dei turchi in tutto il paese armeno non è stato dato nei giornali neppure lo stesso spazio che all'atterramento di un "Zeppelin" in Francia. Gli armeni che sono disseminati in Europa dovrebbero far conoscere la loro patria, la loro storia, la loro letteratura. E' avvenuto in piccolo per l'Armenia ciò che in grande per la Persia. Chi sa che i più grandi arabi (Averroè, Avicenna etc.) sono invece... persiani? Chi sa che quella che si è soliti chiamare civiltà araba è invece in gran parte persiana? E così quanti sanno che gli ultimi tentativi di rinnovare la Turchia furono dovuti agli armeni e agli ebrei? Gli armeni dovrebbero far conoscere l'Armenia, renderla viva nella coscienza di chi ignora, non sa, non sente.

A Torino qualcosa si è fatto. esce da qualche mese una rassegna intitolata appunto "Armenia" che con serietà di intenti, con varietà di collaborazione dice cosa sia, cosa voglia, cosa dovrebbe diventare il popolo armeno. Dalla rivista dovrebbe partire l'iniziativa di una collana di libri che con più efficace persuasione e dimostrazione desse all'Italia un quadro di ciò che è la lingua, la storia, la cultura, la poesia del popolo armeno.

ARMENIA²

It's always the same story. In order that an event may interest us, may touch us, may become part of our inner life, it is necessary that it happen and not far from us, to people we know, to people, that is, who are within the circle of our human space. In *Pere Goriot*, Balzac makes Rastignac ask the following question: "If you knew that every time you eat an orange, a Chinese would die, would you give up eating oranges?" And Rastignac replies approximately in the following manner: "The oranges are near me. I know them; the Chinese are so far away that I don't even know if they really exist."

Perhaps we will never give Rastignac's cynical reply, true; nevertheless, when we heard that the Turks had massacred hundreds of thousands of Armenians, did we feel that stabbing pain that we feel whenever we witness human suffering and agony, and which we felt when the Germans invaded Belgium?

It is a great injustice not to be known. It means being isolated, shut up in one's own sorrow without the possibility of outside help and compassion. For a nation, it means the slow disintegration, the progressive obliteration of every international bond, it means to be abandoned and defenceless in the face of those who have no reason but the sword and the consciousness of fulfilling a religious duty by destroying the Infidel.

Thus in its worst moments, Armenia was given nothing but a few verbal expressions of pity for herself and contempt for her executioners, "The Armenian massacres" became proverbial, but they were only words that sounded hollow and failed to conjure images of men with flesh and blood. It should have been possible to compel Turkey, dependent as she was on the interests of all European nations, not to torment those whose sole demand was essentially to be left in peace. Nothing was done, or at least nothing that produced concrete results. Only Vico Mantegazza occasionally spoke of Armenia in his wordy divagations on Eastern politics.

² **Translated from Italian by Ara Baliozian.** *Editor's Note:* This essay was first published in the Socialist Italian Weekly U GRIDO DEL POPOLO, on March 11, 1916.

The European war (World War I) has once again raised the Armenian question. But without much conviction. When Erzerum fell to the Russians, the probable withdrawal of the Turks from all Armenian territories' did not even receive the same space in our papers as the landing of a Zeppelin in France.

The Armenians who are scattered in Europe, should have acquainted us with their country, with their history and literature. What happened to Persia happened on a smaller scale to Armenia. Who knows that the greatest Arabs (Avicenna, Averroes, and others) are in fact Persians? Who knows that almost everything that belongs to Arab civilization is in point of fact Persian? Likewise, how many of us are aware that all the recent efforts to modernize Turkey are due to Armenians and Jews? The Armenians should have made Armenia known, they should have brought her to life in the minds of those who ignore her, who know nothing of her, and who have no sympathy for her.

Something has been done in Turin. A review is being published there called ARMENIA, which through the voices of a number of different contributors speaks about the Armenian people: who they are, what do they want, what do they want to become. From this review must issue the initial of a series of books that will introduce more persuasively and forcefully to the Italians, the history and the culture, the poetry and the language or the Armenian people.

Antonio GRAMSCI

LA ARMÉNIE³

Cela se passe toujours ainsi. Pour qu'un fait nous intéresse, nous émeuve, qu'il devienne une partie de nôtre vie intérieure, il faut qu'il se passe près de nous, près de gens dont nous avons entendu parlé et qui sont en cela dans l'horizon de notre humanité.

Dans le *Père Goriot*, Balzac fait en sorte de poser une question à Rastignac : «Si tu savais que chaque fois que tu manges une orange, un chinois devait mourir, t'arrêtera-tu de manger des oranges ?» et Rastignac répond du tac au tac : «Les oranges, elles sont proches de moi, je les connais, les chinois sont si loin, et en fait je ne suis même pas sûr qu'ils existent».

La réponse cynique de Rastignac, nous ne la prononcerions jamais, c'est vrai : mais toutefois, quand nous avons entendu que les turcs avaient massacré par milliers d'Arméniens, avons-nous ressenti cette déchirure lancinante de la chair que nous éprouvons chaque fois que nos yeux tombent sur de la pauvre chair martyrisée, et que nous avons ressenti cruellement tout de suite après que les Allemands ont envahi la Belgique ?

C'est une grande souffrance que de ne pas être reconnu. Cela veut dire rester isolés, enfermés dans sa propre douleur, sans possibilité d'aide, de réconfort. Pour un peuple, pour une race, cela signifie sa lente dissolution, l'annihilation progressive de tout lien international, l'abandon à soi-même, désarmés face à ceux qui n'ont d'autre raison que le glaive et la conscience d'obéir à une obligation religieuse, celle de détruire les infidèles.

Ainsi l'Arménie ne reçut jamais, dans ses pires moments, plus que quelque affirmation platonique de pitié, de mépris pour ses bourreaux ; les «massacres arméniens» devinrent proverbiaux, mais ils n'étaient que des mots qui sonnaient creux, qui ne réussissaient pas à faire vivre en chair et en os les fantômes de ses hommes sacrifiés.

³ **Traduction AC**, URL : <http://solidarite-internationale-pcf.over-blog.net/article-gramsci-sur-le-genocide-armenien-un-tel-fait-nous-indigne-que-lorsquon-peut-s-identifier-aux-vi-124368336.html> (25.12.2015).

A Turin, quelque chose a été fait. Depuis quelques mois, sort une revue intitulée justement «Arménie» qui avec divers collaborateurs, de façon sérieuse, dit ce qu'est, ce que veut, ce que devrait devenir le peuple arménien. De la revue devrait partir l'initiative d'une collection de livres qui cherche à démontrer de la façon la plus efficace pour les Italiens ce qu'est la langue, l'histoire, la culture, la poésie du peuple arménien.

30ኩ3ኩ2

INDEX

Ա

Ադրիանո Գիմորի 15, 33
 Ազգերի լիգա 13
 Ալիս Սթոն Բլաքուել 66
 Անատոլիա 26
 անտարբերություն 70, 71
 Անտոնիո Գրամշի 17, 43
 Առնոլդ Թոյնթի 49
 ասորիներ 15
 ավանդական
 մտավորականություն 50,
 51, 53
 Ավետիս Ահարոնյան 34
 Ավերոն 21
 Ավիցենա 21
 Ավստրիա 66
 Ավստրո-Յունգարիա 27
 Արա Պալիոգեան 43
 Արարատ 40
 Արաքս 32
 Արիստոտել 12
 Արկանջելո Գիսլերի 34
 Արմին Վեգներ 31
 Արշակ Չոպանյան 15, 66

Բ

բազիս և վերնաշենք 60, 61
 Բալզակ 36
 Բայադյան 67, 68, 75, 76, 136
 Բանտային տետրեր 66, 68
 Բարդուղիմեոս 31
 Բարի 32
 Բարտոլի 66
 Բելգիա 20
 Բենեդեկտոս Կրոչե 56
 Բենիտո Մուսոլինի 69
 Բիանչոնի 37
 Բիթլիսի 28, 33

Բոկո Յարամ 40

Բուխարեստ 33

Գ

գաղափարաբանություն 10,
 45, 47-49, 52-54, 58, 60, 61
 Գայատրի Չ. Սպիվակ 62
 գերակայության բևեռ 11
 գերիշխանության տեսությունը
 42-44, 64, 66
 գերիշխանություն 44-50, 54, 59
 Գերմանիա 13
 գրամշակաճություն 43, 62
 Գրիգոր Լուսավորչ 31

Դ

Դյուրկհայմ 16
 Դոմենիկո Չիամպոլի 33
 Դոմինիկո Չիամպոլի 15

Ե

Եղեռն 16
 ենթակա և դաշնակից
 դասակարգեր 45
 Եվրոպա 62
 Երուսաղեմ 71

Զ

Ձեյթուն 33

Է

Էդուարդո Անյելի 26
 Էյնստեյն 25
 Էրզրում 21

Ը

ընդհանրական ինքնություն
 12, 14, 53

A

Abdul Hamid 97
 Adom Yargianian 101
 Adriano Gimorri 85
 Agamben 115
 Albanian 101
 Alice Stone Blackwell 125
 ambassador 98
 Anatolia 90, 95, 97
 Antonio Gramsci 80, 85, 87, 89,
 93, 95, 96, 109, 110, 111, 114,
 115, 117, 120, 122, 132, 146
 Arab 90, 101
 Arabs 85
 Ararat 99, 104
 Arbëreshë 101
 Arcangelo Ghisleri 101
 Aristotle 82
 Armenia 80, 84, 89, 90, 95, 98,
 99, 100, 101, 104, 109, 117,
 120, 121, 124, 125, 127, 129,
 145, 146
 Armenian Architecture 125
 Armenian Genocide 86, 95,
 101, 105, 107, 109, 117, 127,
 129, 133
 Armenian massacres 129
 Armenian Massacres 90, 129
 Armenian question 97
 Armenians 80, 85, 86, 90, 97,
 98, 99, 100, 102, 104, 105,
 109, 120, 121, 124, 125, 126,
 127, 128, 130, 131
 Armin T. Wegner 99
 Arshak Chohanian 85, 126
 Asia 99
 Assyrians 85
 Auguste Comte, 81
 Austria 96
 Austro-Hungary 96
 Avanti 95

Avedis Aharonian 101
Avicenna 146

B

Balzac 89, 102, 103, 145
Bartolomeo 99
Belgium 89
Benedetto Croce 118
Biblical 99
Bitlis 100
Boko Haram 104

C

cannibalism 81, 84
 Cartesian 85
 Caucuses 97
 Chicago 104
 China 89, 102
 Chinese 89, 103
 Christian 97, 102
 Christianity 99
 "circle of humanity 125
 circle of humanity 83, 85, 86,
 89, 117, 118
 civilization 110, 113, 125, 126
 civil society 111, 112
 Claretta Pettachi 128
 coercion 83, 84, 110, 111, 130,
 131
 collective will 85, 124, 125, 126
 common sense 83, 112, 116,
 119
 Common sense 82
 Congolese 97
 consent 81, 111, 113, 124, 131
 Corradino 100, 101
 Corrado Corradino 100
 crime against humanity 128,
 131
 cultural hegemony 121, 124

Թ

Թալեաթ 72
Թերես Դես Պրես 29
Թուրքիա 20

Ժ

Ժան Ժորես 15
Ժողովրդի ձիչը 9
Ժողովրդի ձիչը 26

Ի

Իբն Ռուշդ 21
ինքնաբուխ համաձայնության
66
Իտալիա 13, 35

Լ

լեզվի տարածման
(դիֆուզիայի)» տեսությունը
66
Լեհաստան 69
Լենին 13
Լեոպոլդ 2-րդ թագավոր 28
Լուիջի Լաուդա 31

Խ

խոնարի 62
խոնարիների դաս 61, 62
ԽՍՀՄ 13

Կ

կանիբալիզմ 10, 13
Կարլ Մարքս 10
Կարմիր կիրակի 28
Կլարետա Պետաչի 69
կոլեկտիվ կամք 64, 65, 66
Կոստան Զարյան 15, 34, 65
Կովկասի 28

Կորրադո Կորրադինո 33
Կուլիլենո Ֆերերո 65

Հ

հակագերիշխանական
պայքար 68
համաձայնություն 45-47, 49,
63, 64, 73
համիդյան ջարդեր 28
համոզում 11
Հայկական հարց 21, 28
հայկական ջարդեր 20, 70
Հայոց ցեղասպանություն 9,
41, 43, 44, 54, 68, 70, 154
Հայր Գորիո 19, 36, 37
Հաննա Արենդտ 71, 72
հարկադրանք 45, 46, 49, 73
հարկադրանք և համոզում 45,
49
Հեգել 26
Հենրի Մորգենթաու 30
Հիտլեր 31, 69
Հոլոքոստ 40, 70
հումանիզմ 56, 57, 58
հույներ 14
Հռոմ 12
Հրանտ Նազարյան 32

Ճ

ճանաչելի ինքնություն 59

Մ

մանդարին 19, 36, 37
մասնակցային
գերիշխանություն 62-64, 72,
73
մասնակցային

D

Dante Germino 120
Domenico Ciampoli 100, 101
Durkheim 86

E

economic determinism 80
Eichmann 130
Einaudi 95
Entante 96
epistemological 81, 119, 121
Erzerum 90, 145
ethnic cleansing 97
Europe 85, 90, 120
European 80, 90, 123, 127

F

Florence 125
France 90
French 96, 98, 123

G

Germans 89
Germany 84, 96
Gramscianism 109
Greece 99
Greek 82, 101
Greeks 81

H

Hamidian massacres of 1894-1896 97
Hanna Arendt 130
Harpers Weekly 98
Hegel 95
hegemony 81, 82, 84, 109, 110, 111, 112, 113, 114, 115, 117, 120, 121, 122, 123, 124, 126, 127, 131

historical bloc 116
Hitler 84, 99, 128
Holocaust 85, 129
Horace Bianchon 89, 102
Hrach Bayadryan 126
Hrant Nazarianz 100
humanism 118, 119

I

ideology 110, 111, 112, 113, 115, 116, 120
indifference 128, 129, 130
Istanbul 97
Italian 80, 90, 96, 98, 99, 100, 101, 102, 109, 110, 115, 117, 125
Italy 84, 90, 91, 96, 99, 101, 102

J

Jean Jaurès 85
Jerusalem 130
Jews 85, 90, 99
Josef Strzygowski 125
Juventus 100

K

Karl Max 81
Kars 97
Kayseri 97
Kostan Zarian 85

L

League of Nations 83
Leone Gurikian 100
Leopold II 97
London 96, 104, 110, 111, 112, 114, 118, 120, 121, 122
Luigi Lauda 99

տարածություններ 60
 Մասսիմո Դանգա 33
 մարդկության շրջանակ 9, 12,
 13, 16, 19, 44, 54-56, 58, 59,
 61-63, 65, 67, 68, 70-72
 Մարինետտի 32
 մարքսիզմ 9, 60
 Մաքս Ժակոբ 30
 Մաքսիմ Գորկի 15, 66
 Մաքս Վեբեր 10
 Միավորված ազգերի
 կազմակերպություն 13
 Միացյալ Նահանգներ 30, 32,
 66
 Միշել Օբամա 40
 Միություն և Առաջադիմություն
 27
 Միջերկրածովյան ավազան 29
 Մխիթարյան Միաբանություն
 31
 Մխիթարյաններ 15
 Մյունխեն 69
 մշակութային գերիշխանություն
 59, 62, 64, 66, 68, 73
 մտավորականություն 12, 28,
 48-53, 61, 65, 67-68

Յ

Յուվենտուս 33

Ն

Նյու Յորք Թայմս 30

Շ

Շալոմ Շվարցբարդ 72

Ո

ողջախոհություն 47, 48, 53

Չ

չինացի 19, 37

Պ

պասիվ հեղափոխություն 59,
 62, 63
 պատմական միավորում 53,
 54, 61
 Պարսկաստան 21
 Պետրոգրադ 33
 Պլատոն 11
 պրակտիկայի
 փիլիսոփայություն 54, 56-58

Ջ

Ջոժեֆ Ստրժիգովսկի 66
 Ջորջիո Ագամբեն 52

Ռ

ռայա 14
 Ռանաջիթ Գուհա 62
 Ռաստինյակ 19, 37, 59
 Ռուզվելտ 30
 Ռուսաստան 27
 Ռուսո 19, 36

Ս

Սամանթա Փաուլը 40
 Սարդինիա 25
 սբ. Ղազար 31
 սերբեր 14
 Սևր 34
 Սիամանթո 34
 Սիմոն Պետլյուրիա 72
 Սողոմոն Թեհլերյան 72
 սուբալտերն 62
 Սուլթան Աբդուլ Համիդ 28
 Ստալին 13
 Ստամբուլ 28

R

Raphael Lemkin 105
Rastignac 89, 102, 103, 121,
145
Red Ink 129
Red Sunday 97
Renaissance 81, 115, 117
Risorgimento 123
Rome 82, 99
Roosevelt 98
Rousseau 102, 103
ruling class 112, 121
ruling ideology 116
Russia 112
Russians 90

S

Samantha Power 104
San Gregorio the Illuminator 99
San Lazzaro 99
Sardinia 95
Scritti Giovanilli 95
Serbians 84
Sèvres 101
Simon Petlura 130
Socialism 95
Soghomon Tehleryan 130
Spivak 123
Stalin 83
subaltern 114, 122, 123

T

Taleat 130
 Tehleryan 130
 Terrence Des Pres 98, 103
 traditional intellectuals 50, 114-116
 Tsarist 96
 Turin 90, 95, 96, 100, 104

pan-Turkic 97
Paris 99, 100, 102, 130
participative hegemony 124,
127, 131
passive revolution 123
Persian 90
philosophy of praxis 85, 117,
118, 119
Poland 128
Prison Notes 126, 127

ստորադաս հասարակական
խումբ 62

Վ

Վալերի Բրյուսով 15, 66
Վաննա Պիշինի 34
Վարդան Մատթեոսեան 65
Վենետիկ 31
Վերգիլիոս 12
Վիլսոն 30
Վիկո Մանտեզագա 21

Տ

Տուրին 9, 22, 25, 32
Տրապիզոն 28, 33

Ց

Ցեղասպանություն 40, 69

ՈՒ

Ուկրաինա 72
ոստոպիա 12, 15
Ուրֆա 28

Փ

Փարիզ 33
Փոքր Ասիա 26

Ք

քաղաքացիական
հասարակություն 46, 54

Օ

Օգյուստ Կոնտ 10
Օգոստոսյան դարաշրջան 12
Օսմանյան 9, 14, 15, 28, 29,
30, 73
Օրացիո Պաչի 65
օրգանական մտավորական
50
Օրգանական
մտավորականություն 51-53

Ֆ

Ֆրանսիա 21, 32

Turkey 90
Turks 84, 89, 90, 128
Tyrol 96

U

Ukraine 130
Ukrainian 130
United Nations 105
United States 98, 100
utopia 82, 85, 86

V

Valeri Bryusov 85, 125
Virgilio 82

W

Western Armenia 126
World War 80, 90, 96, 97
WWI 84

Y

Young Turk 90, 97
Young Turks 97

Z

Zeitun 100

Խմբագիր

Ալբերտ ՍՏԵՓԱՆՅԱՆ

Երևանի պետական համալսարանի Համաշխարհային պատմության ամբիոնի վարիչ, պատմական գիտությունների դոկտոր, պրոֆեսոր:
Հայաստանի ամերիկյան համալսարանի հրավիրյալ դասախոս:

Գրախոսներ՝

Արա Սանջեան

Միչիգանի Համալսարանի Դիրքոռն քաղաքի մասնաճյուղի
Հայագիտական հետազոտությունների կենտրոնի վարիչ:

Յաիր Աուրոն

Իսրայելի Բաց համալսարանի Սոցիոլոգիայի, քաղաքագիտության
և հաղորդակցության ամբիոնի վարիչ, Հոլոքոստի և
ցեղասպանագիտական ուսումնասիրությունների փորձագետ:

Գիրքը կոլեկտիվ մենագրություն է, որտեղ ներկայացվում են Գրամշխակա-
նության և Հայոց ցեղասպանության ճանաչման առնչությունները: Ուշադրության
կիզակետում պահելով իտալացի մարքսիստ տեսաբան Անտոնիո Գրամշիի՝
1916 թ. Հայոց ցեղասպանության մասին գրված «Հայաստան» ակնարկ-հոդվածը՝
հեղինակներն այն հետազոտել են Գրամշիի գերիշխանության տեսության ծիրում:
Առաջարկվել է մի դրույթ, համաձայն որի՝ Հայոց ցեղասպանության ճանաչման
գործընթացի կարևորագույն քայլերից է Հայաստանը և հայությունը Գրամշիի
մատանշած «մարդկության շրջանակի» մեջ ներառելը:

Գիրքը հասցեագրված է պատմագետներին, քաղաքագետներին, միջազ-
գայնագետներին, փիլիսոփաներին, ինչպես նաև հայոց պատմությամբ հե-
տաքերքվող լայն հասարակությանը:

Արա ՄԵՐՋԵԱՆ

Արա Մերջեանը Նյու Յորքի համալսարանի իտալական արվեստի պատմության
դոցենտ է և նույն համալսարանի բակալավրի ուսումնական ծրագրի ղեկավարը:
Նա «Ջորջիո դե Կիրիկոն և Մետաֆիզիկական քաղաքը. Նիցշե, մոդեռնիզմ,
Փարիզ» գրքի հեղինակն է:

Սմբատ ՀՈՎԱՆՆԻՍՅԱՆ

Սմբատ Հովաննիսյանը Երևանի պետական համալսարանի Համաշխարհա-
յին պատմության ամբիոնի դոցենտ է, ինչպես նաև Հայաստանի ամերիկյան
համալսարանի հրավիրյալ դասախոս:

Նարեկ ՄԿՐՏՅԱՆ

Նարեկ Մկրտչյանը Երևանի պետական համալսարանի Համաշխարհային պատ-
մության ամբիոնի ասպիրանտ է և Հայաստանի ամերիկյան համալսարանի
բակալավրիատի հայոց պատմության դասավանդման ծրագրի համակարգողը:

Editor

Albert STEPANYAN

Head of the Department of World History at Yerevan State University, Doctor of History, Professor. He is a visiting lecturer at American University of Armenia.

Reviewers

Ara Sanjian

Director of the Armenian Research Center at the University of Michigan-Dearborn.

Yair Auron

Head of the Department of Sociology, Political Science and Communication at Open University of Israel, expert specializing on Holocaust and genocide studies.

This book is a collective monograph that presents remarkable relationships between Gramscianism and recognition of the Armenian Genocide. The great idea of the book is to pay attention to Italian Marxist Antonio Gramsci's article "Armenia" published in 1916, and then to discuss it within the context of Gramsci's theory of hegemony. So, the study proposes a thesis, according to which among the pivotal steps in the process of recognition of the Armenian Genocide is to make Armenia and Armenians recognizable by engaging them into Gramsci's outlined "circle of humanity".

The insightful collective monograph is intended to cater to the interests of historians, philosophers, political scientists, and experts in international relations as well as to a wide range of readers interested in Armenian History.

Ara MERJIAN

Ara Merjian is Associate Professor of Italian Art History and Director of Undergraduate Studies at New York University. He is the author of *Giorgio de Chirico and the Metaphysical City: Nietzsche, Modernism, Paris*.

Smbat HOVHANNISYAN

Smbat Hovhannisyan is Associate Professor of World History at the Department of World History of Yerevan State University. He is also a visiting lecture at American University of Armenia.

Narek MKRTCHYAN

Narek Mkrtchyan is a Ph.D. Candidate at Department of World History of Yerevan State University. He is also the coordinator of Armenian History program at American University of Armenia.

**ԳՐԱՄՇԻԻ
ՄԱՐԴԿՈՒԹՅԱՆ ՇՐՋԱՆԱԿԸ
ԵՎ ՀԱՅԱՍՏԱՆԸ**

**Արա Մերջեան
Սմբատ Հովհաննիսյան
Նարեկ Մկրտչյան**

**GRAMSCI'S
CIRCLE OF HUMANITY
AND ARMENIA**

**Ara Merjian
Smbat Hovhannisyan
Narek Mkrtchyan**

Կազմը՝ Էդիկ Պողոսյանի



ՓՐԻՆԹԻՆՖՈ ՀԶ ՍՊԸ
0043 Երևան, Շարուրի 37/1
հեռ. (37410) 46-53-80, ֆաքս (37410) 45-53-84
էլ. փոստ՝ info@printinfo.am
www.printinfo.am